Jean-Baptiste Guiraud

Elogio della Inquisizione

Invito alla lettura di Vittorio Messori

Leonardo

L'amore della verità e la pietà,
che sempre devono risiedere
nel cuore di un giudice,
brillino nel suo sguardo, affinché
le sue decisioni non possano mai
sembrare dettate da cupidigia
e crudeltà.

Bernardo Gui

ISBN 88-355-1102-X

In risposta al proliferare delle eresie, la chiesa medievale si difese con l'Inquisizione. Non fu un evento improvviso né un'istituzione centralizzata, i suoi metodi erano ben radicati nella tradizione medievale della giustizia civile e assunsero infinite forme a seconda dei paesi in cui si produsse.
Jean-Baptiste Guiraud, vissuto nel clima di persecuzione dei cattolici della Terza Repubblica, decise di sfatare la «leggenda nera» creata prima dalla polemica protestante e poi rilanciata dall'illuminismo settecentesco opponendo alla condanna una ricostruzione dei fatti che aiutasse a capire «come andò davvero», fatti che risultano da documenti e hanno ancora oggi una oggettività inconfutabile.
Dei suoi studi sull'argomento viene qui presentata per la prima volta in italiano una voce del *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*, il cui carattere divulgativo nulla toglie alla ricerca rigorosa, e il cui intento apologetico consiste unicamente nel testimoniare la verità. Il risultato è un ritratto inedito dell'Inquisizione, lungo l'itinerario del suo pensiero, della sua azione, e dei suoi protagonisti.
Così Bernardo Gui a proposito del ruolo dell'inquisitore: «Dev'essere diligente e fervente nello zelo per la verità religiosa, la salvezza delle anime e l'estirpazione dell'eresia... Nelle questioni dubbie deve essere circospetto, non dar facilmente credito a ciò che sembra probabile e spesso non è vero; non deve nemmeno rigettare ostentatamente le opinioni contrarie, perché quel che sembra improbabile finisce non di rado per essere la verità».

Jean-Baptiste Guiraud

ELOGIO DELLA INQUISIZIONE

A cura di Rino Cammilleri

Invito alla lettura di Vittorio Messori

LEONARDO

I edizione aprile 1994

ISBN 88-355-1102-X

Invito alla lettura

Jean-Baptiste Guiraud nasce nel 1866 nel dipartimento francese dell'Aude, corrispondente a parte della storica Linguadoca, con capitale a Carcassonne. Tra i molti suoi fratelli, Paul, docente di Storia Greca alla Sorbona, è tuttora ben noto, per i suoi studi, agli specialisti dell'antichità classica. Dopo un buon curriculum di studi a Parigi, alla Ecole Normale Supérieure, Jean-Baptiste fu accolto fra le giovani promesse culturali della nazione alla celebre Ecole Française di Roma. Qui si dedicò, con intelligenza pari alla tenacia, allo studio del papato medioevale, penetrando per primo in archivi sino ad allora inaccessibili e dando alla luce ponderose opere di erudizione. Tornato in patria, dopo aver insegnato nelle scuole superiori, entrò all'Università di Besançon dove, ai primi del Novecento, ottenne la cattedra di Storia Medioevale. A quel punto, osserva un suo profilo biografico, «la carriera dell'ancor giovane docente sembrava già tutta tracciata: l'inevitabile cattedra alla Sorbona, l'elezione all'Institut, la *cravate* da commendatore della Legion d'Onore, il prestigio sociale, il benessere economico». Le cose invece andarono diversamente. Cattolico prima per tradizione familiare, ma poi per convinzione via via rafforzata anche dai suoi studi e dal soggiorno romano, temperamento ardente, pur sempre sorvegliato dall'esercizio di studi rigorosi, Guiraud intervenne a viso aperto contro la politica di persecuzione dei cattolici

portata avanti dalla Terza Repubblica, la quale, dominata da potenti Gran Maestri massonici, espressione politica delle Logge più radicali, nell'anticlericalismo virulento cercava diversivi a scandali come quello di Dreyfus o ai tanti altri, finanziari e politici, che ne rendevano agitata e precaria l'esistenza.

Il già noto e promettente docente di Besançon non esitò a mettersi a capo di combattivi organismi del laicato cattolico, soprattutto per difendere la «scuola libera», quella delle congregazioni religiose, contro il monopolio statale che, *manu militari,* sopprimeva gli istituti confessionali. Guiraud pose al servizio dell'opposizione cattolica non solo il suo talento di organizzatore, singolare per un intellettuale del suo livello, ma anche la sua preparazione scientifica, coordinando tra l'altro la redazione di manuali per i vari gradi scolastici che, sotto il titolo di *Histoire partiale*, *Histoire vraie*, cercavano di ristabilire la verità gravemente travisata, a proposito della storia della Chiesa, nei testi ufficiali imposti a tutti i giovani dal monopolio statale della Repubblica.

Questa sua lotta gli costò la carriera universitaria, già messa in pericolo dal taglio giudicato «intollerabilmente cattolico» delle opere, pur rigorosamente scientifiche, pubblicate nel frattempo sui temi di storia religiosa medioevale di cui era specialista.

Dopo vari ammonimenti e il congelamento sia di avanzamenti che di trasferimenti in sedi più prestigiose, nel 1913 lo stesso ministro dell'Educazione Nazionale gli indirizzava pubblicamente – cosa del tutto inconsueta, sino ad allora, in una Francia che si diceva «maestra di libertà» – una «disapprovazione ufficiale». Come non mancò di notare lo stesso Guiraud, dalla cultura che della «leggenda nera» sull'Inquisizione cattolica aveva fatto un suo cavallo di battaglia, giungeva un provvedimento di censura delle idee e di repressione di atteggiamenti non in linea con i dogmi ufficiali. Poco dopo, si poneva in congedo dall'insegnamento universitario, e più tardi chiedeva (e naturalmente subito otteneva) la pensione anticipata. Un destino di persecuzione, il suo, che lo accomuna a molti altri, tra gli ultimi decenni dell'Ottocento e il primo Novecento. Si pensi, per fare un esempio italiano, a quel Francesco Faà di Bruno proclamato beato nel 1988 nel centenario della morte, cui l'Università di Torino negò sempre una cattedra, malgrado i meriti scientifici riconosciuti anche all'estero e le benemerenze di patriota: sua sola colpa, la fedeltà alla Chiesa.

Costretto a scendere dalla cattedra, Guiraud continuò il suo impegno a servizio di una verità cui aderiva interamente nelle redazioni dei giornali; in effetti divenne redattore capo dell'allora battagliero quotidiano cattolico *La Croix*. Qui conserverà incarichi direttivi sino all'inizio della seconda guerra mondiale, nell'autunno del 1939. A 73 anni ritornerà completamente, ancora una volta con piglio giovanile, a quei suoi studi storici di livello accademico che peraltro non aveva affatto abbandonato nel periodo giornalistico. Accanto ad altre pubblicazioni, Guiraud aveva portato avanti il lavoro, iniziato sin dalla giovinezza, negli archivi italiani per una monumentale *Storia generale dell'Inquisizione nel Medioevo:* uno studio a cui lo portava quasi naturalmente, fra l'altro, l'essere nato e vissuto nelle terre che avevano visto quel dramma cataro che è all'origine della reazione inquisitoriale. Erano apparsi due tomi, forse i meno significativi perché di inquadramento generale del problema, quando un bombardamento, nel 1940, distruggeva sia il materiale documentario accumulato sia le stesure già avanzate delle altre parti, quelle decisive, della grande opera. A Guiraud restavano altri tredici anni, ma l'età ormai avanzata, l'occupazione tedesca, il caotico dopoguerra gli impedirono di ricostruire quel lavoro di decenni sepolto sotto le bombe.

Come ha scritto non molto tempo fa un prestigioso specialista, Yves Dossat, «ben pochi storici hanno avuto una così grande capacità di lavoro, ben pochi hanno dato una produzione così importante. Malgrado l'ovvio procedere degli studi, i lavori di Jean-Baptiste Guiraud conservano la loro importanza: è ben difficile studiare numerose questioni di storia religiosa medioevale senza

consultare ancor oggi, e attentamente, le sue opere»; concludendo con la constatazione: «Ci ha lasciato un'opera storica di prim'ordine. Ma oltre a questi libri, ci ha lasciato un esempio di coraggio e di amore della verità». Guiraud fu tra l'altro fra i collaboratori di una delle opere più impegnative del contrastato ma – forse proprio per questo – vivissimo cattolicesimo francese dei primi decenni di questo secolo. Si tratta dei quattro volumi, più uno di indici, editi dal parigino Beauchesne sotto la direzione del grande teologo gesuita Ademaro D'Alès, del *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*: quasi diecimila pagine che, in formato grande e in corpo piccolo, contengono una massa impressionante di notizie, presentate dai nomi migliori della cultura cattolica. Una miniera che, malgrado il tempo trascorso e il cambiamento di clima nella Chiesa, sembra ben lungi dall'essere esaurita. Lo testimonia tra l'altro il fatto che quei volumi, esauriti da gran tempo, sono attivamente ricercati sul mercato delle opere non più in commercio, e una qualche loro rara apparizione sui cataloghi specializzati si risolve in una sorta di gara fra studiosi privati e direttori di biblioteche per assicurarseli. Con un pizzico di malizia è stato più volte notato che molto del materiale di questo grande *Dictionnaire* sta dietro a non poche pubblicazioni cattoliche anche contemporanee, pur se i «saccheggiatori» non osano citare un'opera che il gusto comune oggi vorrebbe squalificare come «apologetica». Quello in effetti – e con onestà dichiarato esplicitamente già dal titolo – fu il taglio propostosi dai curatori, ma senza mai perdere di vista le ragioni della scienza e della verità. Così fece anche – e non poteva essere altrimenti, visto il pedigree di studioso – Jean-Baptiste Guiraud nelle voci da lui firmate, e in particolare in quella dal titolo *Inquisition*:* tema su cui era già allora tra i massimi studiosi viventi. Da questa voce ricavò – pubblicandolo nel 1929 nella prestigiosa collezione *La Vie Chrétienne* – un volume dal titolo, ovviamente, *L'Inquisition médiévale*, che fu tradotta in molte lingue (da noi, nel 1933, dalle Edizioni del Corbaccio) e che ebbe grande impatto soprattutto negli Stati Uniti, nella versione inglese. Si tratta di una sintesi che, assieme alle sue opere più ponderose, esplicitamente scientifiche, è tuttora citata anche nelle bibliografie divulgative e la cui funzione non è ancora esaurita, visto che l'ultima ristampa francese (presso Tallandier) è del 1978.

* *Dictionnaire apologétique de la foi catholique, contenant les preuves de la vérité de la réligion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, diretto da A. D'Alès, ed. Beauchesne, Parigi, 1911-1931, voce *Inquisition*, t. II, pp. 823 ss.

Non aveva invece mai avuto traduzione da noi la voce – pur famosa e molto usata, anche se talvolta in quel modo un po' «occulto» che dicevamo – del *Dictionnaire apologétique*. Ora l'editore ha pensato (e giustamente, a nostro avviso) di mettere a disposizione un testo accessibile soltanto ai frequentatori di biblioteche specializzate, e che è stato invece pensato e scritto per il pubblico più largo, con intenzioni quasi da «pronto soccorso», da materiale di «primo impiego».

In effetti, forse ancor più che nel libro che ne trarrà alcuni anni più tardi, l'intenzione di Guiraud è qui divulgativa, informativa: una ricostruzione dei fatti – semplice quanto rigorosa – nel presupposto che per il cattolico non c'è altra «apologetica» possibile che testimoniare per la verità e sottoporre a verifica le *idées reçues*.

Una chiarificazione, questa, particolarmente importante riguardo al nostro tema, che è tra i principali della «leggenda nera» anticattolica creata prima dalla polemica protestante e poi rilanciata e radicalizzata dall'illuminismo settecentesco, e via via da tutti gli anticlericalismi moderni sino a noi. Non a caso, riassumendo una situazione che perdura ormai da un paio di secoli, refrattaria a ogni tentativo di confutazione (anche se, occorre riconoscere, negli ultimissimi tempi qualcosa sembra cambiare: anche qui un sano e fondato «revisionismo» conquista soprattutto i giovani studiosi), un libro recente sull'argomento inizia così: «Santa Inquisizione ... Quan-

do si pronunciano queste parole, un brivido di orrore corre lungo le schiene dei benpensanti: giudici incappucciati, fanatici e feroci, orride prigioni, atroci torture, roghi da cui s'innalzano le ultime grida disperate di vittime innocenti vengono evocati da questo nome esecrato. Quando lo sentono pronunciare in occasione di qualche discussione, i cattolici arrossiscono e tentano di cambiare discorso».

Ebbene, il proposito di Guiraud era netto e vigoroso: aiutare i cattolici non a «cambiare», ma ad «affrontare» il discorso.

Intendiamoci: c'è una certa, seppure comprensibile, forzatura nella scelta editoriale del titolo. Guiraud è uno storico vero, dunque sa come la vicenda umana – quella della Chiesa istituzionale e dei suoi uomini non esclusa – sia sempre, al contempo, in bianco e nero. Dunque, il suo non è tanto un rischioso «elogio dell'Inquisizione», ma un onesto quanto esplicito aiuto alla «comprensione»: un capire «come andò davvero». E spesso non andò affatto come tanti raccontavano ai suoi tempi e raccontano ancora (magari, ed è la sconcertante novità di questo tempo ecclesiale, in qualche ambiente cattolico, e non dei più sprovveduti, afflitto da singolare masochismo che scambia il mitico «dialogo» per l'accettazione acritica di ogni accusa infamante alla Chiesa storica).

Secondo la partizione classica, come si sa, tre furono le Inquisizioni: quella *medioevale*, dal XII al XVI secolo, presente in tutti i paesi cristiani, a eccezione di Inghilterra, Irlanda e Scandinavia; quella *spagnola*, instaurata nel 1478 su richiesta dei reali Ferdinando e Isabella (e fu la più longeva, essendo stata abolita ufficialmente solo nel 1834); infine quella *romana*, istituita da Paolo III nel 1452, che, almeno formalmente, funzionò in Italia (eccetto la Sicilia) fino alla metà del Settecento.

In queste pagine Guiraud si occupa soltanto della prima Inquisizione, quella medioevale, che è poi quella che più ha solleticato l'immaginario popolare e la fantasia del romanzo *noir* (come ha confermato, ancora una volta, il fenomeno editoriale dell'echiano *Il nome della rosa,* dove un truculento protagonista è quel Bernardo Gui che nelle pagine che qui seguono puntualmente ritroviamo; e con i suoi panni veri, che mal corrispondono alla trasfigurazione letteraria).

Ciò che, soprattutto, importa mettere in chiaro è che, proponendo queste pagine, il curatore non ha voluto praticare una sorta di operazione di «recupero archeologico»; non ha inteso mettere a disposizione un testo che magari fu pregevole ma che è ora ormai inservibile, se non per rari storici dell'apologia cattolica. Naturalmente la ricerca è molto avanzata, ma la massa dei materiali «in più» di cui ora disponiamo, e che non erano accessibili a Guiraud, non sembrano avere tolto validità al suo modo di affrontare l'argomento. Di «dettagli» oggi è possibile aggiungerne a iosa, ma probabilmente non modificano in profondo il taglio dato qui, l'andamento generale, l'architettura di questa decisa quanto pacata replica «cattolica». Che poi cattolica non vuole essere e non è, visto che i fatti messi in fila da queste pagine non hanno parte né colore: sono quelli che risultano dai documenti, hanno un'oggettività inconfutabile anche per gli storici di oggi. I quali, semmai, potrebbero aggiungere molti altri elementi a difesa più che a confutazione di Guiraud. Per scegliere un esempio fra mille, basti ricordare quanto osservava qualche tempo fa il medievista Adriano Prosperi in uno studio dal titolo significativo (*L'Inquisizione: verso una nuova immagine?*): fino a tempi recenti non sono mancati, cioè, gli studiosi che hanno inteso «la condanna al carcere perpetuo – condanna leggera, perché significava in genere un triennio di prigionia e non di più – come un imprigionamento a vita».

Insomma, chi voglia almeno cominciare a capire «che cosa, e perché, è successo» in quei secoli, troverà qui un punto di partenza che a noi (pur lettori attenti e grati, s'intende, alla bibliografia successiva) non sembra aver perso la sua validità. Un punto di partenza, tra l'altro, in un linguaggio chiaro, vigoroso, divulgativo ma fon-

dato sempre sulla ricerca in biblioteca o in archivio. Un inizio onesto, dunque, e – nei limiti in cui dicevamo – ancora attuale; una salutare provocazione contro i luoghi comuni, per proseguire una ricerca per la quale sarà d'aiuto l'aggiornatissima e abbondante bibliografia data, alla fine del volume, da specialisti contemporanei.

La ricerca personale aggiungerà, ovviamente, molti altri tasselli; ma crediamo che sia possibile farlo entro l'intelaiatura generale dataci dal «vecchio» Guiraud, cattolico a visiera alzata, che pagò di persona per le sue convinzioni, eppure lontano – da quello storico vero che era – da ogni doppia verità, da ogni forzatura di apologeta fazioso. Un credente autentico ma anche uno studioso rispettato. Dunque, consapevole sempre che, come fu detto da Leone XIII nel 1881, all'apertura dell'Archivio Vaticano (detto «segreto» non tanto perché «inaccessibile» ma perché «privato», sino ad allora a servizio innanzitutto della Santa Sede) ai ricercatori di ogni credo o incredulità: «Né Dio, né la Chiesa, hanno bisogno delle nostre bugie: ciò che occorre non è che la verità, presupposto (parola di Vangelo) di ogni libertà».

Vittorio Messori

ELOGIO DELLA INQUISIZIONE

L'Inquisizione: una risposta cattolica

Premessa

L'eresia è antica come la Chiesa: in tutti i secoli e in tutti i paesi ha opposto alla dottrina cattolica le sue negazioni o le sue interpretazioni particolari del dogma cristiano. Ci sono state però certe epoche in cui si è mostrata davvero pericolosa per l'unità cattolica, tanto dar far reputare necessario alla Chiesa prendere contro di essa precauzioni maggiori. Nel XII e nel XIII secolo, per esempio, la diffusione del catarismo nell'Europa occidentale minacciò di sottrarre alla Chiesa intere regioni; e una guerra a oltranza, che durò diverse generazioni, si accese tra questa e quello nel Mezzogiorno della Francia e nell'Italia del Nord. Nel XVI secolo, il protestantesimo soppiantò la Chiesa in un gran numero di paesi e si illuse perfino di poterla distruggere.

Nel corso di queste terribili crisi, la Chiesa decretò, di concerto con le potenze temporali, misure di repressione contro gli eretici: fu così che nacque e si sviluppò l'Inquisizione. Questa istituzione non è stata creata tutta in una volta e non è rimasta identica a se stessa nel corso della sua storia, ma si è adattata ai paesi e ai secoli che l'hanno vista apparire, nonché alle circostanze che l'hanno provocata. Nata quasi dappertutto dalla collaborazione tra la Chiesa e lo Stato, ha subito l'influenza di questi due organismi, l'una e l'altro diversamente re-

sponsabili del suo cammino e della sua azione: è quel che non deve mai dimenticare lo storico che voglia descriverne e valutarne il ruolo.

Per questo occorre distinguere diverse specie di Inquisizione:

1. l'Inquisizione del Medioevo, che si diresse soprattutto contro i Catari e i Valdesi dal XII al XIII secolo, e contro le eresie francescane nel XIV;

2. l'Inquisizione spagnola, che prese un carattere più nazionale e politico quando si trovò a dover difendere contro i Mori e gli ebrei l'integrità del popolo spagnolo, divenendo, nelle mani dei sovrani, uno strumento d'unificazione nazionale e di centralismo monarchico;

3. l'Inquisizione romana del XVI secolo, riattivata per fermare l'espansione del protestantesimo.

Le origini

L'Inquisizione del Medioevo ebbe il suo statuto definitivo solo dopo lunghi tentativi, e fu organizzata progressivamente dai vari papi sotto l'influenza di molteplici fattori. Perciò è necessario risalire alle lontane origini di questa istituzione per poter comprendere appieno le ragioni che portarono alla sua creazione.

Come è stato più volte rilevato, fino all'anno Mille l'eresia raramente venne repressa con la violenza. Secondo lo storico liberale Lea[1] i papi stessi la lasciarono pressoché libera, malgrado il rilevante numero di adepti. Il pastore Schmidt, nella sua *Histoire des Cathares albigeois*, e l'abbé Vacandard, nella sua opera sull'Inquisizione, fanno considerazioni analoghe.

Verso l'anno Mille, a causa delle relazioni sempre più frequenti tra Occidente e Oriente, le dottrine catare si propagarono con rapidità nell'Europa latina e germanica. Se ne segnala l'apparizione simultanea in Francia, in Aquitania, in Italia, in Germania, nelle Fiandre. Nel 991 queste dottrine erano già così diffuse in Francia da far ritenere opportuno a Gerberto, prima di prender possesso

del suo arcivescovato di Reims, di doverle ripudiare con un giuramento solenne. Le dottrine in questione non erano né originali né nuove; attraverso una tradizione ininterrotta, provenivano da quelle sette manichee, sopravvissute alle persecuzioni scatenate contro di esse dall'Impero romano, che si erano perpetuate durante tutto l'Alto Medioevo nelle regioni orientali, nelle province bizantine e perfino in certi paesi dell'Occidente latino.[2]

La loro avanzata non sembra aver modificato l'atteggiamento tollerante della Chiesa, che nell'XI e nella prima metà del XII secolo le contrastò solo con dispute e sanzioni di ordine spirituale.

Verso il 1004 un laico di Vertus (diocesi di Châlons), chiamato Leutard, predicava pubblicamente il manicheismo. Credendo, come tutti i Catari, che il matrimonio fosse illecito e che nessuno si sarebbe potuto salvare rimanendo in tale stato di peccato, aveva ripudiato la moglie; per provare l'inanità del culto della croce e dei santi, aveva fracassato di persona, nella chiesa della sua città, il Crocifisso e le immagini sacre. In più negava l'autorità del clero e incitava i concittadini a rifiutare il pagamento delle decime ecclesiastiche. Questi atti avevano causato disordini nei quali Leutard era stato assalito, armi alla mano, da numerosi cittadini. Fu denunciato al vescovo di Châlons come eretico e perturbatore dell'ordine pubblico, ma il vescovo Gebuino lo rimandò assolto come folle.[3]

Eccesso di tolleranza

Questa indulgenza finì per favorire il propagarsi dell'eresia nella diocesi di Châlons e, nel 1043, il vescovo Ruggero fu avvertito che numerose assemblee di Catari avevano luogo nella regione. Sulla condotta da tenere al loro riguardo si consultò con Wazon, vescovo di Liegi, che gli scrisse una lettera davvero suggestiva.[4] «Dio» diceva Wazon «non vuole la morte del peccatore ma la sua conversione. Cristo non ci ha forse dato esempio di

dolcezza verso gli eretici quando, pur essendo onnipotente, sopportò gli obbrobri, le ingiurie, le crudeltà dei Giudei e infine il supplizio della croce? E quando, in una parabola, consigliò di lasciar crescere la zizzania insieme al buon grano fino alla mietitura, non ci ha insegnato che i cattivi devono convivere coi buoni fino al Giudizio di Dio, che, Egli solo, li separerà?» Mostrandosi ancora più tollerante, Wazon aggiungeva: «Quel che il mondo considera oggi come zizzania può essere, quando verrà la mietitura, conservato nel granaio da Dio con il frumento ... Quelli che noi guardiamo come nemici di Dio possono essere da Lui posti più in alto di noi nel cielo».

Poiché, grazie a questa tolleranza, l'eresia continuava a svilupparsi, la questione della sua repressione fu portata davanti al concilio che, presieduto dal papa Leone IX, si tenne a Reims dal 3 al 5 ottobre 1049. Questa volta i Catari vennero condannati, ma solo a pene spirituali: il papa li scomunicò assieme ai loro difensori e protettori.[5] Una decisione analoga fu presa dal concilio che si riunì a Tolosa il 13 settembre 1056 per ordine del papa Vittore II.[6] Infine, il papa Alessandro II scrisse a Goffredo, arcivescovo di Narbonne, per ricordargli «*quod leges tam ecclesiasticae quam saeculares effusionem humani sanguinis prohibent*» [le leggi ecclesiastiche e secolari vietano l'effusione di sangue umano] e a Berengario, visconte di Narbonne, per prendere le difese dei Giudei: «Non bisogna metterli a morte perché a Dio non piace l'effusione del sangue e non gioisce della perdita dei malvagi».[7]

Nella prima metà del XII secolo, malgrado i progressi sempre più minacciosi dell'eresia, la Chiesa non mutò atteggiamento. Verso l'anno 1112 la diocesi di Utrecht fu profondamente sconvolta a causa di un eretico chiamato nei documenti talvolta Tanchelmo, talaltra Tanchelino oppure Focelino. Costui negava il potere del papa, degli arcivescovi, dei vescovi e della Chiesa, nonché i sacramenti, in particolare l'eucarestia. Aveva guadagnato alle sue dottrine un così gran numero di contadini

e di marinai da essere sempre scortato da una truppa considerevole; addirittura faceva portare davanti a sé le insegne dell'autorità. Non si limitava alla semplice predicazione, ma sobillava il popolo contro l'ordine costituito e contro il pagamento delle decime, occupando di forza le chiese e cacciandone i preti con la sua armata di tremila uomini. Contro tali attentati l'arcivescovo di Colonia e il vescovo di Utrecht non impiegarono per nulla la forza, ma si limitarono a fare appello a san Norberto e ai suoi Premostratensi, i quali stabilirono una loro comunità nella collegiata di San Michele d'Anversa affinché con le loro pie predicazioni avessero ragione delle false dottrine di Tanchelmo.[8] In seguito Tanchelmo fu perseguito, ma ad opera di Goffredo il Barbuto, duca di Lorena, non dai vescovi:[9] alla Chiesa era bastato scomunicarlo.

Verso il 1144, le stesse dottrine (con la stessa scia di torbidi) erano propagate a Liegi da eretici provenienti dalla diocesi di Châlons, dove l'eresia si era sviluppata già da un secolo in seguito alla tolleranza dei vescovi. Avevano organizzato una comunità eretica che aveva, come gli Albigesi, due categorie di adepti: i Credenti (quelli che avevano ricevuto l'iniziazione completa) e gli Uditori (eretici non ancora completamente iniziati). Il popolo voleva linciarli ma furono salvati a stento dal clero di Liegi, più desideroso della loro conversione che del loro castigo.[10]

Contro gli eretici la Chiesa si limitava dunque a moltiplicare le predicazioni particolari, le missioni e i trattati di controversia. Verso il 1140 un cataro bretone, Eudes de Stella, diceva di essere un «eone» uscito da Dio; rigettava l'organizzazione cattolica, il battesimo e soprattutto il matrimonio; sobillava le folle contro le chiese e i monasteri che saccheggiava e distruggeva. «*Erumpebat improvisus ecclesiarum et monasteriorum infestator ... ecclesiis maxime monasteriisque infestus*», dice di lui il cronista Guglielmo di Newbury.[11] Fu arrestato e condannato alla prigione dal concilio di Reims solo quando ebbe commesso un gran numero di devastazioni

e saccheggi. Ma, all'inizio, contro di lui fu usata la semplice arma della disputa. Nel 1145 il legato Alberico, cardinale-vescovo di Ostia, si portò in Bretagna, predicò contro Eudes a Nantes e commissionò una confutazione degli errori di costui a Ugo, arcivescovo di Rouen.[12]

Scende in campo san Bernardo

Si conoscono le missioni dirette dallo stesso san Bernardo nel Mezzogiorno della Francia contro gli Enriciani e i Petrobrusiani, molto diffusi e potenti in quelle regioni.

La predicazione di Pietro di Bruys e del suo discepolo Enrico ebbe un grandissimo successo nelle regioni dei Pirenei, della Garonna e del Mediterraneo, conquistando la maggior parte della popolazione e provocando una vera e propria scristianizzazione. I settari non si limitavano alla negazione dei dogmi, ma ricorrevano anche all'insulto, allo scherno e talvolta perfino alla violenza. A richiesta del legato Alberico, san Bernardo lasciò la sua abbazia di Chiaravalle per andare a disputare con loro. Nel 1145-1146 predicò a Bordeaux, Bergerac, Périgueux, Sarlat, Cahors, Tolosa, Albi, Verfeil; ma la sua eloquenza non bastò ad arrestare i progressi del male. «Si convincano gli eretici con gli argomenti» diceva «e non con le armi: *capiantur non armis, sed argumentis!*»;[13] e se prendeva in considerazione la possibilità di misure di rigore nei loro confronti, era per rispondere alle loro violenze e proteggere la fede del popolo cristiano.[14] La conversione dei settari e, in difetto, le pene canoniche come la scomunica gli sembravano preferibili alle condanne secolari. Diceva: «È questa la volontà di Colui che vuole che tutti gli uomini siano salvati e che pervengano alla conoscenza della verità». Altrove, rivolgendosi alla folla che aveva trascinato gli eretici al supplizio, gridava: «Approvo lo zelo ma disapprovo quel che avete fatto, perché bisogna condurre gli uomini alla fede con la persuasione e non con la forza».

Altre voci di ecclesiastici e di religiosi si levarono, nel XII secolo, per protestare contro la messa a morte degli eretici. Santa Ildegarda scriveva ai principi cristiani: «Mettete gli eretici fuori della Chiesa, ma non li uccidete perché sono fatti come noi a immagine di Dio».[15]

Interviene il potere civile

Ma i principi e il popolo non diedero prova della stessa longanimità del clero. I primi con le loro sentenze, il secondo con le sue sollevazioni, usarono mezzi violenti per reprimere l'eresia e, a causa della loro solerzia, a partire dall'XI secolo cominciarono ad accendersi i roghi.

Racconta Rodolfo il Glabro che nel 1017 l'eresia manichea fu importata a Orléans da una donna venuta dall'Italia; costei riuscì a guadagnare al suo credo un gran numero di adepti nella nobiltà, nel popolo e perfino nel clero. Tra i suoi seguaci c'era la maggior parte del capitolo di Santa Croce, i cui due membri più in vista erano Lisoi ed Eriberto, quest'ultimo confessore della regina Costanza. Non contenti di professare l'eresia, costoro inviavano dappertutto i loro discepoli a propagarla. Il re di Francia Roberto il Pio ne fu notevolmente preoccupato perché vedeva in questa eresia la rovina della patria e la morte delle anime: «*ut autem cognovit rex Robertus, ut erat doctissimus ac christianus, tristis ac maerens nimium effectus quoniam et ruinam patriae revera et animarum metuebat interitum*» [ma se ne accorse il re Roberto, dottissimo e cristianissimo, invero troppo rattristato dal timore della morte delle anime e della rovina della patria].[16] Quel che spaventava il re erano le dottrine non solo anticristiane ma anche antisociali di questi eretici. Essi negavano la necessità delle attività umane, rigettavano le opere della carità e della giustizia, condannavano il matrimonio e la famiglia (che nella prospettiva cristiana sono le basi dell'ordine sociale); non credevano infine che le cattive azioni commesse in questa vita venissero punite nell'altra.

Roberto non si limitò a preoccuparsi. Scese ad Orléans, convocò di persona un'assemblea composta di vescovi, parroci e laici e fece ricercare con ogni cura i capi e i propagatori dell'eresia. Quando questi furono scoperti e interrogati, poiché mostravano un'ostinazione invincibile nei loro errori, ne condannò di persona al rogo tredici. Da questi fatti, unanimemente riportati dai cronisti del tempo, Rodolfo il Glabro, Aganone di Chartres, Ademaro di Chabannes,[17] si evince quanto segue: 1) il re Roberto prese l'iniziativa dei giudizi, li diresse di persona, pronunciò la sentenza finale, e perciò il primo rogo di Francia contro gli eretici fu acceso dal potere civile; 2) in questa vicenda l'atteggiamento del clero fu del tutto passivo, poiché non agì che dietro impulso del re; 3) Roberto il Pio avversava gli eretici sia come re che come cristiano e, condannandoli, mirava alla salvezza della patria e delle anime; 4) le sue preoccupazioni erano provocate dalle dottrine antisociali dei Catari sull'attività umana, il matrimonio e la famiglia.

Re Roberto trovò ben presto un imitatore nella persona di Guglielmo, conte di Poitiers e duca di Aquitania. Avendo scoperto eretici nei suoi domini, egli riunì d'urgenza in concilio a Charroux i vescovi, i parroci e i rappresentanti della nobiltà per far comminare pene severe contro l'eresia. Così diversi Catari furono arsi a Tolosa.

«L'imperatore Enrico III trascorse a Goslar le feste di Natale del 1052. Fece impiccare alcuni eretici che professavano dottrine manichee e si astenevano da ogni cibo di origine animale». La cronaca di Ermanno di Reichenau, che ci riporta il fatto, aggiunge che la cosa fu approvata da tutti: «*consensu cunctorum*».[18] L'autore delle *Gesta episcoporum Leodiensium* ci dice invece tutto il contrario: secondo lui la condanna degli eretici di Goslar ebbe luogo solo dopo lunga discussione. Il cronista comunque non nasconde la repulsione che tale condanna gli ispira. Egli la paragona a quella inflitta a Priscilliano dai vescovi cortigiani dell'imperatore Massimo e dichiara che il suo vescovo Wazon non l'avrebbe mai sottoscritta se fosse stato ancora in questo mondo. «E noi lo diciamo forte» aggiunge «non perché vogliamo difendere l'eresia, ma perché certe condanne non sono in accordo con la legge di Dio».[19]

Le misure violente che furono prese contro Tanchelmo, nei Paesi Bassi, furono ordinate dal duca di Lorena Goffredo il Barbuto, che dovette agire più per liberare il paese da un pericoloso perturbatore che per eliminare un nemico della Chiesa; infatti gli Annali di san Giacomo di Liegi ci descrivono lo stesso duca come persecutore della Chiesa e difensore della simonia.[20]

Il popolo contro gli eretici

Molto più spesso era l'opinione pubblica a reclamare con accanimento il supplizio degli eretici. Non di rado la furia popolare esplodeva sostituendosi alla giustizia dei principi e dei governi, i quali erano costretti a prendere le più minuziose precauzioni per evitare i linciaggi. Appena Roberto il Pio ebbe condannato gli eretici di Orléans, il popolo, impaziente, voleva metterli immediatamente a morte nella stessa chiesa di Santa Croce. Il re, per impedire un massacro indiscriminato (che, commesso in una chiesa, sarebbe stato oltretutto un sacrilegio), fece circondare Santa Croce dalle guardie della regina Costanza (Rodolfo il Glabro).

Nel 1077, dopo che un eretico aveva proclamato i suoi errori davanti al vescovo di Cambrai, gli uomini del vescovo e la folla, senza attendere il giudizio, si impadronirono di lui e lo chiusero in un capanno cui appiccarono il fuoco.[21]

Verso il 1040 l'arcivescovo di Milano, Ariberto, scoprì un focolaio di eresia a Monforte, in Lombardia [l'attuale Monforte d'Alba nella provincia piemontese di Cuneo]. Gerardo aveva «convertito» la maggior parte degli abitanti di quel borgo e li induceva a rinnegare il matrimonio, i sacramenti e l'autorità della Chiesa. Si venne alle armi e l'arcivescovo, battuti i monfortesi, portò a Milano Gerardo e molti dei suoi accoliti. L'arci-

vescovo voleva lasciarli in vita, ma il popolo di Milano eresse una pira con una croce davanti, poi costrinse gli eretici a scegliere: la morte col fuoco o l'abiura. Quelli si rifiutarono di ritrattare e vennero bruciati malgrado l'opposizione dell'arcivescovo. Il cronista Landolfo mostra da una parte l'arcivescovo Ariberto desideroso di salvare gli eretici per convertirli, dall'altra i magistrati civili di Milano, *civitatis hujus majores laici,* che innalzano un imponente rogo per bruciarli.[22]

Guiberto di Nogent narra un fatto analogo accaduto a Soissons verso il 1114. Il vescovo Lisiardo aveva fatto arrestare certi eretici – che dovevano essere manichei, se dobbiamo dar credito a quel che il cronista ci riferisce delle loro dottrine. Dopo aver istruito il processo, il vescovo era imbarazzato sul trattamento da riservare loro e, lasciatili in prigione, era andato a consultarsi coi suoi colleghi riuniti in concilio a Beauvais. Era accompagnato da Guiberto, l'autore dello scritto. Ma durante la sua assenza il popolo assaltò la prigione episcopale, trascinò gli eretici su un rogo fuori città e li arse. E la ragione che dà Guiberto di quest'atto è significativa. Il popolo bruciò di sua mano gli eretici perché paventava l'indulgenza della Chiesa nei loro confronti: «*Sed fidelis interim populus,* clericalem verens mollitiem, *concurrit ad ergastulum, rapit et subjecto eis extra urbem igne, pariter concremavit*» [Ma nel frattempo il popolo fedele, *temendo la debolezza clericale*, accorse al carcere, li portò fuori città e diede loro fuoco].[23]

A Liegi il popolo testimoniava lo stesso odio contro gli eretici. Nel 1135 tre manichei furono arrestati; quando proclamarono le loro dottrine che negavano il matrimonio, approvavano la promiscuità sessuale, rigettavano il battesimo e gli altri sacramenti, il popolo li lapidò senza attendere il giudizio. Dieci anni più tardi nella stessa città si verificò un'altra situazione del genere: la folla si impadronì degli eretici e li trascinò al rogo. Il clero, che ne voleva invece la conversione, durò molta fatica a salvarli: «*Hos turba turbulenta raptos incendio, tradere deputavit: sed nos, Dei favente misericordia, pene omnes ab instanti supplicio, de ipsis meliora sperantes, vix tamen eripuimus*» [La folla in tumulto decise di portarli al rogo: ma noi, con l'aiuto della misericordia divina e sperando il meglio per loro, a stento riuscimmo a sottrarli al supplizio].[24]

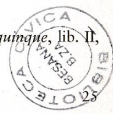
A conti fatti

I testi che abbiamo citato chiariscono le differenti posizioni che, dall'anno Mille al 1150 circa, assunsero nei confronti dell'eresia il potere civile e la gerarchia ecclesiastica. Possiamo definirle con queste tre proposizioni: 1) Alla Chiesa ripugnò la repressione violenta dell'eresia. Tra i suoi rappresentanti più autorevoli, gli uni non si riconobbero il diritto di castigare come un crimine l'eterodossia e la combatterono solo tramite le dispute e i trattati di controversia; gli altri impiegarono contro di essa solo pene spirituali come la scomunica, destinata non tanto a colpire l'errore quanto a preservarne i fedeli interdicendo ogni contatto con esso. Infine, quelli che erano sollecitati a comminare pene temporali contro eretici perturbatori dell'ordine pubblico lo facevano debolmente, adducendo l'irresponsabilità degli stessi per poterli rilasciare; 2) il potere civile, al contrario, si mostrò sempre più severo contro l'eresia. Fu il primo ad accendere i roghi in Francia, in Germania, in Italia, in Fiandra; 3) i rigori del potere civile furono approvati dall'opinione pubblica dell'XI e del XII secolo. Per giunta il popolo accusava di tiepidezza nei confronti degli eretici non solo i vescovi e i chierici, ma perfino gli stessi principi.

NOTE

[1] Lea, *Histoire de l'Inquisition*, I, p. 130

[2] Lea, *Histoire...*, I, p. 121.

[3] Rodolfo il Glabro, *Historiarum sui temporis libri quinque*, lib. II, cap. 11.

[4] *Gesta episcoporum Leodiensium*, in Pertz, *Monumenta Germaniae historica. Scriptores*, VII, 227
[5] Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XIX, 737.
[6] *Ibid.*, XIX, 849.
[7] *Ibid.*, XIX, 980.
[8] Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*, I, pp. 15 ss.
[9] *Ibid.*, I, p. 28.
[10] *Ibid.*, I, p. 32.
[11] Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XIII, p. 97.
[12] *Ibid.*, XII, p. 558.
[13] *In Cantic. Sermo* LXIV.
[14] Vacandard, *St. Bernard*, II, p. 213.
[15] Schmidt, *Histoire de la doctrine de la secte des Cathares*, I, p. 219.
[16] Rodolfo il Glabro, *Historiarum...*, III, 8.
[17] Mansi, *Sacrorum...*, XIX, 373-386.
[18] Bouquet, *Recueil...*, XI, p. 30.
[19] Martène, *Amplissima collectio*, IV, 902.
[20] Fredericq, *Corpus...*, I, pp. 28-30.
[21] *Ibid.*, I, p. 12.
[22] Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, IV, p. 89.
[23] Bouquet, *Recueil...*, XII, p. 266.
[24] Fredericq, *Corpus...*, I, p. 32.

Istituzione dell'Inquisizione

Le divergenze tra potere civile e autorità religiosa andarono progressivamente attenuandosi nel XII secolo per sparire completamente nel XIII. In effetti, più si procede verso il XIII secolo e più si vede affievolirsi la ripugnanza della Chiesa a reprimere l'eresia con la forza.

Nel 1134 essa dovette seriamente preoccuparsi dei progressi considerevoli della setta degli Enriciani nel Mezzogiorno della Francia. Così il suo propagatore, il monaco Enrico – che aveva predicato i suoi errori in tutta libertà per diciotto anni (1116-1134) – finì con l'essere arrestato per ordine dell'arcivescovo di Arles e tradotto al concilio di Pisa davanti al papa Innocenzo II, che lo condannò alla prigione. Ma, rimesso in libertà dopo poco tempo, riprese le sue predicazioni eretiche: la repressione era ancora benigna.

Si cambia sistema

Fu nel 1139 che la Chiesa, non attenendosi più alle sole sanzioni spirituali, ordinò al potere civile di reprimere l'eresia con pene temporali.

«Gli eretici che condannano il matrimonio, rigettano i sacramenti del corpo e del sangue del Signore, il battesimo dei bambini, il sacerdozio e gli altri ordini, siano espulsi dalla Chiesa di Dio come eretici; noi li condan-

niamo e ordiniamo al potere civile di reprimerli. Includiamo nella stessa sentenza chiunque prenderà le loro difese». Così si esprimeva, nel suo canone 23, il concilio ecumenico Laterano che si tenne nel 1139 sotto la presidenza del papa Innocenzo II.[1] Nell'eresia condannata è facile riconoscere i Catari. L'anno seguente Innocenzo II applicò questa sentenza ad Abelardo e Arnaldo da Brescia. Con una lettera del 16 luglio 1140, indirizzata a san Bernardo e agli arcivescovi di Reims e di Sens, ordinò di chiudere questi due personaggi in convento e di bruciare i loro scritti.[2] La sentenza fu tiepidamente eseguita, perché se Abelardo si affidò alla benevola sorveglianza dell'abate di Cluny, Pietro il Venerabile, Arnaldo continuò a predicare in Svizzera e in Italia e dovette essere ancora una volta condannato nel 1148. Liberato nel 1154, fu impiccato e poi arso quando il papa Adriano IV, alleatosi con Federico Barbarossa, represse le rivolte da lui suscitate in Roma. Il concilio di Reims, presieduto nel 1148 da Eugenio III, rinnovò le sentenze contro i Catari, divenuti sempre più pericolosi in Guascogna e in Linguadoca. Nessuno doveva proteggerli o difenderli; alcun signore doveva accettarli nelle sue terre, sotto pena di interdetto e di anatema: «*Nullus heresiarchas et eorum sequaces manu teneat vel defendat nec aliquis eis in terra sua receptaculum praebat*».[3]

Il potere civile insiste

Ma questo legiferare non bastò a calmare gli ardori dei principi che l'avevano provocato. Ed è significativo vederli accusare il papa e la Chiesa di debolezza nei confronti degli eretici e reclamare sempre nuove misure di rigore.

Tra i re più accaniti contro gli eretici occorre mettere in prima fila Luigi VII il Giovane. Nel 1140 assisté al concilio di Sens che condannò Abelardo. Nel 1162 scrisse una significativa lettera al papa Alessandro III. L'arcivescovo di Reims Enrico, fratello del re, era preoccupato per il progresso dell'eresia manichea in Francia e si apprestava, di concerto col conte di Fiandra, a perseguire i Catari.

Questi ultimi allora, confidando nella tolleranza del papa Alessandro III, fecero appello alla Santa Sede. La loro speranza non andò delusa. Il papa richiamò in termini molto netti l'arcivescovo e il conte di Fiandra alla moderazione: «È meglio» scrisse all'arcivescovo «assolvere dei colpevoli che mettere a repentaglio, per eccesso di severità, la vita di innocenti ... l'indulgenza si confà alla gente di Chiesa più della durezza». E gli ricordò il consiglio della Scrittura: «*Noli nimium esse justus*» [Non essere eccessivamente giusto – *Qo* 7,16].[4] L'arcivescovo dovette comunicare questa lettera a suo fratello Luigi VII, e questi a sua volta scrisse al papa una lettera in cui i rimproveri di tiepidezza si dissimulavano a malapena sotto le formule di rispetto.

«Nostro fratello l'arcivescovo di Reims, nel percorrere di recente la Fiandra, vi ha trovato degli uomini traviati dalle più funeste dottrine, seguaci dell'eresia dei Manichei; l'indagine ha provato che essi sono molto più malvagi di quel che appaiono. Se la loro setta continuerà a svilupparsi, gran male ne verrà alla fede ... La Vostra Saggezza abbia un'attenzione tutta particolare per questa peste e la sopprima prima che possa crescere ancora. Ve ne supplichiamo per l'onore della fede cristiana, date ogni libertà in quest'affare all'arcivescovo: egli distruggerà quelli che si ergono in tal guisa contro Dio; la sua giusta severità sarà lodata da tutti coloro che, in questo paese, sono animati da vera pietà. Se agirete altrimenti, i malumori non si placheranno facilmente, e voi scatenerete contro la Chiesa romana i violenti rimproveri dell'opinione pubblica».

Il concilio di Tours

Leggendo queste righe è facile vedere che ad Alessandro III ripugnava la violenza e che Luigi VII, suo fratello

l'arcivescovo di Reims e il conte di Fiandra insistevano fortemente per ottenerne l'adesione a una politica di repressione.

Il fatto è che proprio in quel momento Alessandro III era minacciato dallo scisma di un antipapa: cacciato da Roma, si era rifugiato in Francia ed aveva bisogno della protezione del re. Nella sua risposta, datata 11 gennaio 1163, promise di non intraprendere alcuna azione, nella questione degli eretici di Fiandra, senza prima consultarsi con l'arcivescovo.[5]

Questo scambio di lettere spiega la decisione del concilio di Tours. Quell'anno si riunirono effettivamente a Tours dodici cardinali, centoventiquattro vescovi, trecentoquattordici abati e una folla cosiderevole di chierici e laici sotto la presidenza di Alessandro III. Il concilio accentuò le misure di rigore prese precedentemente contro l'eresia manichea che, «come un cancro, si è estesa attraverso tutta la Guascogna e in altre province». Da quel momento tutti i vescovi e tutti i preti dovevano sorvegliarla; doveva essere loro sollecitudine far cacciare gli eretici da tutti i villaggi in cui fossero stati scoperti; era interdetta ogni relazione d'affari con essi; i principi dovevano condannare alla prigione e alla confisca dei beni tutti gli eretici colti sul fatto; infine dovevano essere scovate con ogni cura le loro riunioni segrete.[6]

Anche se questi canoni erano emanati da un concilio e promulgati dal papa, è facile vedere chi li aveva provocati: il re di Francia. Una volta di più il potere civile eccitava contro l'eresia lo zelo e la vigilanza della gerarchia ecclesiastica. Il conte di Fiandra e l'arcivescovo di Reims approfittarono di queste decisioni conciliari per bruciare in Fiandra un certo numero di eretici[7] e il loro esempio fu seguito a Colonia.

Lo zelo del Plantageneto

È singolare dover constatare come uno dei persecutori più crudeli dell'eresia sia stato a quel tempo un principe

scomunicato, in aperta rivolta contro Alessandro III, il re d'Inghilterra Enrico II. Aveva appena fatto votare gli Statuti di Clarendon che sottomettevano la Chiesa d'Inghilterra alla giurisdizione reale. A questo proposito era entrato così violentemente in conflitto con Thomas Becket, primate di Canterbury, che quest'ultimo era stato costretto a lasciare la sua sede e cercare asilo in Francia. Alessandro III aveva preso le difese del primate e lanciato contro Enrico le censure della Chiesa.

Ora, ecco cosa riporta il cronista inglese Guglielmo di Newbridge. Un certo numero di eretici della Fiandra si erano rifugiati nel 1165 in Inghilterra. Enrico II li fece arrestare, marchiare a fuoco in fronte ed esporre, così sfigurati, al popolo. Poi diffidò i suoi sudditi dall'offrire loro asilo o aiutarli in alcun modo. Fu mettendoli così fuorilegge che «preservò totalmente il suo regno dalla peste dell'eresia».[8]

Quel che aveva fatto all'assemblea di Oxford presieduta da lui stesso, Enrico II volle stabilirlo definitivamente con un testo di legge. Poi, con l'articolo 21 degli Statuti, vietò per sempre a chiunque «di ricevere eretici, sotto pena di vedere la propria casa distrutta»; nello stesso tempo obbligò tutti gli sceriffi (gli ufficiali civili delle contee) a giurare che avrebbero osservato questa legge e avrebbero fatto prestare giuramento nello stesso senso a tutti i cavalieri e ai possessori di terre affrancate.

Era lo sterminio completo e radicale dell'eresia, ordinato (come fa osservare Lea, al quale dobbiamo questo brano) da una legge esclusivamente civile applicata da funzionari laici e da una giurisdizione secolare, per di più in nome di un principe scomunicato dalla Chiesa a causa della meticolosità gelosa con cui cercava di sottomettere quest'ultima al potere laico.[9]

Qualcuno ha voluto spiegare i rigori di Enrico II col suo desiderio di mostrarsi feroce difensore dell'ortodossia proprio nel momento in cui lottava contro Thomas Becket e Alessandro III, per provare al suo popolo che il contrasto con la Santa Sede non diminuiva la sua fede né il suo zelo cristiano.

Per mostrare l'inverosimiglianza di questa ipotesi basta ricordare che nel 1177, riconciliato con la Santa Sede, Enrico II fornì agli eretici nuove prove del suo odio. Pur essendo stato, durante tutto il suo regno, in rivalità col re di Francia Luigi VII, quell'anno si accordò con lui contro i Catari della Linguadoca. Enrico, abate di Clairvaux, così scriveva al papa: «Questi due principi hanno appena confermato la pace conclusa e si intendono a meraviglia nel disegno di rivestire la corazza della fede e perseguire la moltitudine degli eretici». E il cronista inglese Benedetto di Peterborough aggiunge (anno 1178): «Enrico II non volle passare il mare e rientrare in Inghilterra prima di essersi inteso col re di Francia per inviare nella contea di Tolosa, di concerto con lui, uomini di Chiesa e laici che riportassero alla vera fede gli eretici con la predicazione o con le armi». Per loro istigazione venne organizzata, in questo senso, la missione del cardinale Pietro di San Crisogono.[10] Era sempre il potere civile che ispirava alla gerarchia ecclesiastica misure di repressione contro l'eresia. Fin dal suo avvento al trono Filippo Augusto seguì l'esempio del padre Luigi VII e di Enrico II. Nella sua *Filippide* Guglielmo il Bretone lo loda per avere, fin dai primi anni del suo regno, perseguito energicamente gli eretici chiamati popolarmente *Popelicani*, «che riprovano la felicità coniugale, vietano l'uso della carne e propagano molte altre superstizioni». Il re li aveva costretti a uscire dai loro rifugi e nascondigli e, dopo averli fatti giudicare dai suoi tribunali, li aveva mandati al rogo «perché il fuoco materiale sia per loro un anticipo delle fiamme dell'inferno». Così, continua Guglielmo, il regno era stato totalmente purgato dall'eresia e nessuno poteva viverci se non accettava tutti i dogmi della fede cattolica o negava i sacramenti.[11]

La Chiesa si adegua

I papi si impegnarono sempre più in questa via repressiva che era stata loro così ben tracciata dai principi. Al

concilio Laterano del 1179 Alessandro III, pur continuando a ricordare che il clero aveva in orrore il sangue, «*cruentas effugiant ultiones*» [rifugga le punizioni violente], chiedeva al potere secolare sanzioni penali «contro i Catari, *Publicani* o *Patareni* che in Guascogna, nella regione di Albi e nella contea di Tolosa non si accontentano di professare i loro errori in segreto ma li manifestano pubblicamente». Il papa lanciò l'anatema contro di loro, contro i loro protettori e chiunque li avesse ricevuti nella propria casa o sulle proprie terre, o avesse avuto commercio con loro. Ma c'è di più: egli chiamava alle armi contro l'eresia i principi e i popoli. Era la prima volta che una crociata veniva bandita non contro infedeli ma contro eretici. Due anni di indulgenza erano accordati a tutti i fedeli che avessero preso le armi all'appello dei vescovi, i quali avevano facoltà di aumentare, secondo i casi, l'estensione dell'indulgenza. I crociati erano posti, come quelli che partivano per la Terra Santa, sotto la protezione della Chiesa; i vescovi erano costituiti difensori dei loro diritti e dei loro beni.[12]

All'indomani della pace di Costanza che aveva messo fine alla lunga lotta tra la Santa Sede e Federico Barbarossa, il papa Lucio III riunì a Verona, nel 1184, una numerosa assemblea comprendente l'imperatore, patriarchi, arcivescovi e un gran numero di principi venuti da tutte le regioni dell'Impero. Col loro concorso e soprattutto con quello dell'imperatore Federico («*Friderici, illustris Romanorum imperatoris, semper Augusti, praesentia pariter et vigore suffulti*», cioè: «Sostenuti dalla presenza e dalla forza di Federico, illustre e sempre Augusto imperatore dei Romani»), Lucio III promulgò una costituzione «contro i Catari, i Patarini, quelli che si appellano falsamente Umiliati e Poveri di Lione, i Passagini, i Giuseppini, gli Arnaldisti».

Era molto più precisa di tutte quelle che erano state fino a quel momento emanate dai papi e dai concili, e rimase molto tempo in vigore perché Gregorio IX la fece più tardi inserire nelle sue *Decretali*. Scomunicava, con gli eretici, chi li proteggeva, chi riceveva da loro il *Con-*

solamentum, chi si diceva Credente o Perfetto. Quelli tra loro che fossero chierici sarebbero stati privati dell'ordinazione, spogliati delle cariche e dei benefici e abbandonati al potere civile per essere puniti. I laici sarebbero stati abbandonati nello stesso modo e per gli stessi motivi al braccio secolare, soprattutto se recidivi. Ogni arcivescovo e ogni vescovo avrebbe dovuto ispezionare con cura, una o due volte l'anno, di persona o per mezzo di un arcidiacono o di persone fidate, le parrocchie sospette e farsi indicare dagli abitanti sotto giuramento gli eretici dichiarati o occulti. Questi avrebbero dovuto purgarsi da ogni sospetto col giuramento o mostrarsi ormai buoni cattolici. Se avessero rifiutato di prestare giuramento o fossero ricaduti ulteriormente nell'errore, il vescovo li avrebbe puniti. I conti, baroni, rettori, consoli delle città e degli altri luoghi avrebbero dovuto giurare di aiutare la Chiesa in questa opera di repressione sotto pena di perdere le loro cariche, di essere scomunicati e di vedere l'interdetto lanciato sulle loro terre. Le città che avessero resistito su questo punto agli ordini dei vescovi, sarebbero state messe al bando da tutte le altre e nessuno avrebbe potuto commerciare con esse. Chiunque avesse ospitato degli eretici sarebbe stato dichiarato infame in eterno, nonché incapace di patrocinare, di testimoniare e di esercitare funzioni pubbliche. Infine, arcivescovi e vescovi avrebbero avuto ogni giurisdizione in materia di eresia e dovevano essere considerati come delegati apostolici da parte di quelli che, godendo del privilegio dell'esenzione, erano posti sotto la giurisdizione immediata della Santa Sede.

L'Inquisizione

Lea sottolinea a ragione che «quest'editto era il più severo che fosse mai stato emanato contro l'eresia».[13] In effetti non ci si accontentava più di colpire gli eretici scoperti in flagrante e coloro che li agevolavano; *adesso li si ricercava*. Di più, questa ricerca era organizzata e

affidata allo zelo dei vescovi, investiti di responsabilità all'uopo. Ogni eretico così trovato doveva abiurare, sotto pena di un castigo da infliggersi da parte dell'autorità civile. L'ostinazione nell'eresia, la complicità con l'eresia non erano più soltanto peccati di coscienza ricadenti unicamente sotto sanzioni spirituali, ma diventavano dei crimini da reprimere con pene temporali graduate.

In verità questa costituzione del 1184 istituisce l'Inquisizione. Non ancora l'Inquisizione pontificia, che eserciteranno, in nome della Santa Sede, inquisitori appartenenti per lo più a ordini religiosi; ma l'Inquisizione episcopale, che dovrà compiere il vescovo in ciascuna diocesi, in virtù delle sue attribuzioni ordinarie di difensore e guardiano della fede.

Questa data del 1184 segna una tappa importante nella storia della repressione dell'eresia; e, dando uno sguardo d'insieme alle misure che nel corso del XII secolo la prepararono, possiamo affermare che:

1) ripugnando da principio le pene temporali e limitandosi a quelle spirituali, la Chiesa sottopose l'eresia a castighi materiali solo alla fine del XII secolo;

2) essa fu portata a tale recrudescenza di severità dalle pressioni esercitate non soltanto da re pii e sottomessi alla sua direzione come Luigi VII, ma anche da principi in frequente rivolta contro di essa, come Enrico II d'Inghilterra e l'imperatore Federico Barbarossa;

3) l'Inquisizione era pressoché universalmente praticata dall'autorità civile già prima che intervenisse a istituirla ufficialmente nel mondo cristiano una decisione ecclesiastica.

NOTE

[1] Mansi, *Sacrorum...*, XXI, p. 532.
[2] *Ibid.*, XXI, p. 565.
[3] *Ibid.*, XXI, p. 718.
[4] Martène, *Amplissima Collectio*, II, p. 683.
[5] *Ibid.*, II, p. 684.

[6] Mansi, *Sacrorum...*, XXI, p. 1178.
[7] Lea, *Histoire...*, I, p. 128.
[8] *Monumenta Germaniae historica. Scriptores*, XXVII, p. 131.
[9] Lea, *Histoire...*, I, p. 129.
[10] Bouquet, *Recueil...*, XV, p. 960.
[11] *Ibid.*, XVII, p. 127.
[12] *Decret. Greg. IX*, V, VII.
[13] Lea, *Histoire...*, I, p. 131.

Dottrine degli eretici

Come mai?

Come mai il potere civile mostrava nel XII secolo uno zelo per la repressione dell'eresia che non solo superava ma anche pressava continuamente quello della Chiesa? Non basta tirare in ballo il fanatismo per spiegarlo, perché altrimenti si dovrebbe ammettere che i re, anche quando erano in rottura dichiarata con la Santa Sede o bestemmiavano il dogma cristiano – come farà più tardi Federico II – fossero più fanatici della gente di Chiesa. E soprattutto ammettere che prima dell'anno Mille, in quei secoli di Alto Medioevo che non avevano conosciuto i roghi, i principi fossero universalmente tolleranti e fossero divenuti altrettanto universalmente intolleranti dopo l'anno Mille. Il fanatismo può aver ispirato quel principe, quell'esecuzione; ma non potrebbe spiegare la creazione, alla fine del XII secolo, di una istituzione incaricata di reprimere metodicamente, e in tutta la cristianità, l'eresia.

Qualcuno potrebbe suggerire anche che, mandando al supplizio gli eretici, i principi davano soddisfazione all'odio con cui l'opinione pubblica guardava alle sette eterodosse. È certo in effetti che – salvo nei paesi dove i Catari erano onnipotenti, come in Linguadoca e in certe città d'Italia – il popolo reclamava dappertutto il loro sterminio. Investito di poteri temporali nella sua città, il

parroco di Vézelay nel 1167 si trovò a dover giudicare degli eretici; imbarazzato sul trattamento da riservare loro, ebbe l'idea di consultare la folla: «Bruciali!» fu la risposta. E così fu fatto.[1] Scene dello stesso genere si svolgevano in molti luoghi.

Il fatto è che tra il popolo circolavano le più strane dicerie sugli eretici. Si diceva – come era stato fatto per i primi cristiani – che nelle loro riunioni segrete si abbandonavano alle dissolutezze più aberranti, praticando non solo gli accoppiamenti liberi e la comunità delle donne, ma anche la promiscuità dei sessi con i vizi di Sodoma e Gomorra. Si diceva anche che mettevano a morte i bambini nati da queste unioni orgiastiche, riducendone poi i corpi in cenere per farci un pane di cui si servivano per parodiare i sacri riti della Comunione. Venivano attribuiti loro anche atti di stregoneria e magia.

È possibile che atti di questo tipo siano stati effettivamente prodotti e che l'immaginazione popolare, eccitata dal carattere segreto e misterioso delle riunioni eretiche, li abbia amplificati o perfino inventati. In ogni caso non sembra che fatti del genere potessero essere sufficienti per attivare la maggior parte dei principi e dei governi contro l'eresia come se si trattasse di un pericolo pubblico e universale. È piuttosto nella dottrina degli eretici – e ancor più nelle conseguenze sociali che ne discendevano logicamente e che se ne potevano trarre praticamente – che bisogna cercare la ragione della repressione dell'eresia da parte del potere secolare.

L'eresia dai cento nomi

Il neo-manicheismo è la grande eresia, o piuttosto la dottrina anticristiana dei secoli XI, XII e XIII. Quelli designati, secondo il paese, coi diversi nomi di *Ariani*, *Passagii*, *Poplicani*, *Patareni*, *Giuseppini*, eccetera, non sono altro che i suoi adepti. È alla loro setta che si guarda quando si parla di quegli eretici che negano la Chiesa, il battesimo, i sacramenti – soprattutto il matrimonio – e dichiarano criminale l'uso di nutrimento d'origine animale. Si deve pensare che se i loro dotti avessero errato sull'Eucarestia come Berengario da Tours, sulla Grazia o su qualche altro dogma particolare, il turbamento causato non avrebbe superato la cerchia dei teologi e le mura delle scuole.

Ma il catarismo non era, come le eresie precedenti, un'interpretazione eterodossa di questo o quel dogma cristiano. Era un sistema religioso completo, con una sua precisa concezione della vita presente e di quella futura, del mondo, dell'uomo, della divinità e del destino umano, con una sua morale individuale e sociale, con sue idee politiche. Non c'è dunque da stupirsi che abbia cozzato frontalmente contro l'ordine sociale del Medioevo fondato sul cristianesimo. Di più: la sua concezione profondamente pessimistica della vita lo poneva contro *qualunque* ordine sociale.

Quali che siano stati i differenti modi con cui i cristiani hanno cercato di mettere in pratica il loro ideale a seconda della diversità dei temperamenti, delle vocazioni e delle circostanze, si può lo stesso riassumere in poche proposizioni la teoria che la Chiesa ci presenta sulla vita, sul suo valore e sullo scopo al quale deve tendere. Ai suoi occhi, l'uomo è di passaggio su questa terra; il tempo in cui ci vive è una prova. Inclinato al male a causa dei cattivi istinti della sua natura ferita, delle seduzioni e infermità della carne, delle tentazioni del demonio, egli è chiamato al bene dalla legge divina e dai buoni istinti che la caduta originaria non ha potuto far completamente sparire in lui. E in questa lotta è sostenuto da quel soccorso divino che basta domandare per ottenere, che moltiplica le forze della volontà umana senza eliminare le sue libertà e responsabilità, e che si chiama Grazia. La perfezione consiste nel trionfare sulle cattive inclinazioni in modo che il corpo resti quel che deve essere, il servitore dell'anima; nel subordinare tutti gli impulsi alla carità, cioè all'amor di Dio, in modo che Dio sia il principio e il fine dell'uomo, di tutte le sue energie, di tutte le sue azioni. Per questo occorre accettare con

rassegnazione le prove della vita e fare di ogni circostanza occasione di perfezionamento e salvezza. La vita, perciò, ha per il cristiano un valore infinito, perché gli fornisce il mezzo per acquistare la santità e la vita eterna, che ne è la conseguenza.

Completamente diversa era l'idea della vita che i Manichei traevano dalla loro concezione di Dio e dell'Universo.

Procedendo contemporaneamente da due principi eterni, il Bene e il Male, a causa di una doppia creazione, l'uomo è una contraddizione vivente: l'anima e il corpo non possono mai conciliarsi, e pretendere di metterli in armonia è tanto assurdo quanto voler unire i contrari, la notte e il giorno, il Bene e il Male, Dio e Satana. L'anima nel corpo non è che una prigioniera, e il suo supplizio è atroce come quello degli sventurati che un tempo venivano legati a dei cadaveri. Essa non ritrova la pace se non riprendendo possesso della sua vita spirituale, e non può farlo se non separandosi dal corpo. Il divorzio di queste due nature inconciliabili – cioè la morte, non solo subita e accettata con rassegnazione ma provocata come una liberazione – è il primo passo verso la felicità. Tutto quel che la precede o la ritarda non è che miseria e tirannia.*

* Le note contrassegnate dall'asterisco riportano brani di un'opera dello stesso Guiraud, uscita diversi anni più tardi in edizione italiana: Jean-Baptiste Guiraud, *L'Inquisizione medioevale*, ed. Corbaccio, Milano,1933, tr. it. M.I. Ussi.

«Per salvarsi bisognava separar l'anima dal corpo, e vi si giungeva attraverso due differenti modi. Gli uni praticavano una vita d'ascetismo che progressivamente diminuiva l'azione del corpo sull'anima, finendo con lo stabilire fra di loro un divorzio di fatto che la morte non faceva che ratificare; per usare un'espressione del misticismo cristiano, si moriva prima di morire per la vita di questo mondo.

«Il mezzo per pervenirvi consisteva nell'incorporarsi il meno possibile di materia e, per conseguenza, di nutrirsi il meno possibile; da questo l'astinenza, che era una delle più rigorose pratiche della morale catara. Consisteva in un regime vegetariano: la carne degli animali e tutto quanto ne derivava, come latte, formaggio ed uova, erano considerati come cose più particolarmente materiali. Permettevano, ciò nonostante, l'uso del pesce, perché questo animale a sangue freddo appariva loro meno materiale che non gli animali a sangue caldo» (pp. 24-25).

Morir è bello

Anticipando l'ora della libertà e facendo dissolvere al più presto l'incubo tanto vuoto quanto odioso dell'esistenza, la conseguenza diretta di simili principi era il suicidio. Il grande dovere della vita – anzi, a dire il vero, il solo – era quello di distruggere la vita stessa. Presso i Catari, dice il Douais,[2] il suicidio era per così dire all'ordine del giorno. Si sa di alcuni che si facevano aprire le vene e morivano nel bagno, altri bevevano pozioni avvelenate, altri ancora si trafiggevano.

L'*endura* sembra essere stata la modalità di suicidio più diffusa tra gli Albigesi. Ne abbiamo citato un certo numero di casi nella nostra prefazione al *Cartulaire de Prouille*, sulla scorta di documenti pubblicati da Döllinger. Erano davvero frequenti se la *Practica* dell'inquisitore Bernardo Gui conteneva una sentenza particolare di condanna contro gli eretici che tentavano il suicidio aggiungendo un crimine, il crimine di suicidio, all'eresia.*

L'*endura* restò tuttavia un'eccezione. Nei cataloghi degli errori catari stilati dagli inquisitori, la pratica del suicidio non è nemmeno menzionata; e del resto è citata raramente nelle deposizioni. Dobbiamo concluderne che i dottori catari, pur proclamando la bellezza del suicidio, non osavano predicarne l'uso a tutti. L'istinto di conservazione, e forse una certa concezione fatalista

*«Raimondo Isaure raccontava agli inquisitori nel 1308 come Guglielmo Sabatier, appena iniziato, si mettesse in *endura* nella sua casa di campagna, rimanesse sette settimane intere senza nutrirsi e poi morisse. Una donna chiamata Gentilis si condannò, nelle medesime circostanze, al digiuno più assoluto e morì dopo sei giorni. Una donna di Coustaussa, non lungi da Limoux, lasciato il marito, venne nel Savartès a ricever l'iniziazione del *Consolamentum*. Subito dopo si mise in *endura* ad Ax e morì ... A volte gli stessi ministri catari condannavano a morte, per assoluto digiuno, coloro che avevano iniziato e assicuravano la loro salvezza con la morte immediata» (p. 27).

della vita, temperavano nella gran parte degli adepti la brutale logica che li avrebbe portati alla morte.

Ma se non tutti i Catari si uccidevano, nondimeno credevano giusto di dover prosciugare il più possibile in loro e nell'umanità intera le sorgenti e le manifestazioni della vita.

Il fachiro indiano che per l'intensità della sua contemplazione cade nel nirvana, perde coscienza della sua stessa esistenza. La sua anima è unita a un corpo, ma non lo sente: è un anticipo delle gioie puramente spirituali che gusterà quando, ridivenuta spirito, sarà separata da esso. I Catari non pensavano altrimenti: astrarsi dalla vita corporale al punto di perderne la nozione, e così consumare già su questa terra la separazione dell'anima dal corpo, spingere fino all'insensibilità il distacco già predicato dagli Stoici, arrestare in qualche modo la vita fisica, ecco il termine ultimo della dottrina catara, dottrina di morte quant'altre mai perché, se generalizzata, il principio stesso della vita umana sarebbe stato distrutto.

Certo non tutti i Catari arrivavano a un così alto grado di perfezione manichea; vivevano, e si davano anche troppo da fare. Ma solo per una contraddizione dovuta alla loro debolezza. Essi in verità guardavano come a modelli e a santi quelli che avevano toccato le profondità del «nirvana». Ne troviamo, per esempio, in Linguadoca: Berbeguera, moglie del signore di Puylaurens, andò per curiosità a vedere uno di questi Perfetti. «Le apparve» raccontò «come la meraviglia più strana. Da moltissimo tempo stava seduto sulla sua sedia, immobile come un tronco d'albero, insensibile a ciò che lo circondava».[3]

Abbasso la vita

Provando disgusto per la vita, i Catari cercavano di annullarla condannando il matrimonio, la famiglia e la procreazione. Sono gli articoli della loro dottrina che i

documenti segnalano unanimemente: «*legitima connubia damnant*», leggiamo sempre nelle descrizioni delle loro credenze.

La negazione della famiglia era in effetti la conseguenza logica e decisamente sostenuta della loro concezione pessimistica del destino umano. Se infatti, come insegnavano, la vita era il più grande dei mali, non bisognava accontentarsi di distruggerla in se stessi col suicidio o tutt'al più col «nirvana»; occorreva ancor più guardarsi dal comunicarla a nuovi esseri che, col chiamarli all'esistenza, si sarebbero fatti partecipi della comune infelicità umana.

Era possibile immaginare un atto più colpevole, nelle sue conseguenze, della procreazione di un bambino? Un'anima viveva felice nel regno di Dio ed ecco che, per soddisfare le sue passioni, un uomo la faceva discendere sulla terra, nel regno di Satana, la imprigionava in un corpo impuro e la condannava a dibattersi in perpetuo, con uno sforzo costante e doloroso, nella disgustosa stretta della carne. Continuando così la malvagia creazione di Satana.*

Gli Albigesi non vedevano alcuna differenza tra la lussuria e il matrimonio. Il contratto e il sacramento matrimoniale non erano, ai loro occhi, che la regolarizzazione giuridica della dissolutezza. Nell'intransigenza feroce della loro castità, i Puri del XIII secolo trovarono la formula che ai giorni nostri, per altre ragioni, hanno adottato i sostenitori dell'amore libero e del diritto al piacere sessuale: «*Matrimonium est meretricium, matrimonium est lupanar*» [è prostituzione e bordello], il matrimonio è un concubinaggio legale.[4]

L'inquisitore Bernardo Gui riassumeva così la dottrina dei Catari sul matrimonio: «Essi condannano del

* «Guillelma, moglie di un negoziante di legname di Tolosa, trovandosi incinta, ricevette la visita della Perfetta Fabressa. Questa le esternò le sue condoglianze, e indubbiamente le fece anche dei rimproveri, consigliandole: "*quod rogaret Deum ut liberaret eam a daemone quem habebat in ventre*" [di pregare Dio affinché la liberasse dal demone che aveva nel ventre]» (p. 30).

tutto il matrimonio che unisce l'uomo e la donna; pretendono che in esso si sia in perpetuo stato di peccato; negano che il Dio buono l'abbia mai istituito. Dichiarano che conoscere carnalmente la propria moglie non è peccato minore del commercio incestuoso con una madre, una figlia, una sorella».[5]

Così ogni persona che chiedeva agli eretici l'iniziazione completa alla loro setta, il *Consolamentum*, doveva impegnarsi a separarsi per sempre dal coniuge. Verso l'anno 1218 Bernard Pons de Laure era gravemente ammalato a Roquefère-Cabardès, in Linguadoca; sua moglie Bermonda chiese a due Catari di venire a somministrargli il *Consolamentum*. Prima di procedere, però, i due esigettero che ella rinunciasse per sempre al marito, e solo dopo averne ricevuto l'impegno solenne iniziarono la cerimonia: «*Postmodum consolati sunt dictum infirmum*». Tornato in salute, Pons «abbandonò l'eresia, tornò tra la gente e, nella stessa occasione, riprese sua moglie, anch'ella dimentica della sua promessa». Ma ben presto toccò a Bermonda di cadere ammalata e di chiedere il *Consolamentum*. I due eretici che accorsero al suo appello non agirono diversamente dai primi. Prima di cominciare i loro riti, pretesero che Pons lasciasse per sempre la moglie; solo dopo aver ricevuto formale promessa in tal senso «consolarono» la donna.[6]

Soprattutto contro il matrimonio

I Registri dell'Inquisizione tolosana mostrano un gran numero di eretici tornati alla Chiesa e al matrimonio.

Arnalda Frémiac era stata cooptata in gioventù nella setta catara tramite suo zio Isarno Bola. Ma più tardi (1211) san Domenico ricevette la sua abiura e le impose una penitenza «*quousque duceret maritum*», cioè fino al giorno in cui, sposandosi, non avesse provato in modo indubitabile la sincerità della sua conversione.[7]

P. Covinens, di Fajeaux nella diocesi di Tolosa (oggi dipartimento dell'Aude e diocesi di Carcassonne), era

stata portata all'eresia da suo fratello Pierre Coloma; riguadagnata all'ortodossia da san Domenico, «abbandonò i suoi errori e si sposò».[8]

Per più di tre anni una certa Bernarda era vissuta nell'eresia albigese; «ma *in seguito* prese marito ed ebbe due bambini».[9]

Verso l'anno 1229 vivevano a Narbonne due sorelle, Raimonda e Fiorenza. Originarie di Mas-Saintes-Puelles, avevano lasciato il loro paese per vivere più liberamente nell'eresia. Raimonda aveva abbandonato il marito, che era rimasto al paese. Arrestate dal balivo arcivescovile, le due comparvero davanti alle autorità diocesane. Il domenicano Ferrier, «che esercitava le funzioni di inquisitore in nome dell'arcivescovo», ricevette la loro abiura, le fece mettere in libertà, le ricondusse al loro paese e rese Raimonda a suo marito: «*et reddit eam viro suo*».[10]

Bertrando di Tolosa raccontò agli inquisitori nel 1245 una storia simile, accaduta quindici anni prima a sua madre Guglielmina Gleize. «Fu eretica per tre anni, ad Auriac; in seguito convertita alla fede cattolica, riprese suo marito. Visse ancora più di otto anni con lui e, quando questi morì, andò ad abitare con suo figlio, nella di lui casa di Cassès».[11]

Meglio convivere

Nella loro avversione per il matrimonio, gli eretici arrivavano a dichiarare che era preferibile il concubinaggio e che era più grave «*facere cum uxore sua quam cum alia muliere*» [farlo con la moglie che con un'altra donna].[12] E non era una battuta, perché di tale opinione fornivano le ragioni in rapporto ai loro principi. Può succedere, dicevano, che si abbia vergogna della propria intemperanza; in questo caso, se ci si lascia andare, si finisce per farlo di nascosto. Ma è sempre possibile che ci si penta e si smetta, così il libertinaggio sarà stato solo passeggero. Del resto nessun legame durevole unisce

l'uomo e la donna che vivono nella dissolutezza. Ciò che invece è particolarmente grave nello stato matrimoniale è il fatto che non se ne provi nemmeno vergogna, che ci si creda impegnati completamente col proprio complice e che neanche si dubiti di star facendo qualcosa di male, «*quia magis publice et sine verecundia peccatum fiebat*» [perché il peccato diventa più svergognato e pubblico].[13]

Ecco come si spiega la condiscendenza davvero strana che i Perfetti mostravano per il disordine morale dei Credenti o Uditori, cioè di quelli tra i loro adepti che non avevano ricevuto l'iniziazione completa del *Consolamentum*.

Per quanto riguarda i Perfetti, questi facevano professione di castità perpetua, fuggendo con orrore la minima occasione di impurità. Nel contempo ammettevano nel loro sodalizio le concubine dei Credenti e le facevano partecipare ai loro riti più sacri, anche quelle che non avevano alcun desiderio di emendarsi.

Gli stessi Credenti non si facevano alcuno scrupolo di conservare le loro amanti, pur accettando la sottomissione ai Perfetti.

Guillelma Campanha era, notoriamente, la concubina di Arnaud Maistre; e tuttavia Perfetti e Perfette si fermavano da lei quando passavano da Mas-Saintes-Puelles. Raimondo di Na Amélia faceva alloggiare presso la sua concubina, Na Barona, gli eretici che proteggeva.[14]

Tra i Credenti che si accalcavano, nel 1240, alle predicazioni di Bertrand Marty possiamo notare molte coppie irregolari: *Guillelma Calveta, amasia* [amante] *Petri Vitalis; Willelmus Raymundus de Roqua et Arnauda, amasia ejus; Petrus Aura et Boneta, amasia uxor ejus; Raymunda, amasia Othonis de Massabrac.*[15]

Più volte i testi segnalano figli illegittimi di Credenti.

La famiglia Villeneuve, a Lasbordes presso Castelnaudary, proteggeva apertamente l'eresia. Ora, c'era presso di essa uno *spurius* [bastardo], Ademaro, *frater naturalis Poncii de Villanova*. E si può dire lo stesso di molte altre casate signorili della Linguadoca guadagnate

all'eresia: gli Hunard di Lanta, i signori di Vilar, i Mazeroles di Gaja, eccetera.[16]

Queste concubine e questi bastardi, che compaiono così spesso nelle assemblee catare, facevano accusare gli eretici delle più vili turpitudini. Si diceva che le loro dottrine rigoriste non erano che un paravento dietro il quale si nascondevano i peggiori eccessi. Questo è ciò che credevano le folle, tra le quali circolavano sulle riunioni dei catari i più abominevoli dettagli. Ma, d'altra parte, alcuni ne ammiravano l'austerità. Parlando di loro, un cattolico di Albi così si esprimeva: «*Tenebant magnam castitatem et faciebant magnam poenitentiam ... et erant magne sanctitatis et magne abstinencie*» [Di grande castità e penitenza ... e di grandi santità e astinenza].[17]

È facile risolvere questa apparente contraddizione ricordando che c'erano due tipi di eretici: i Credenti, che simpatizzavano con la dottrina catara ma la praticavano in modo incompleto, e i Perfetti, che dovevano seguirla rigorosamente.

Dal momento che i primi non avevano ricevuto l'intera iniziazione del *Consolamentum*, non erano tenuti alla stretta castità e potevano vivere con una donna; meglio se con una concubina piuttosto che con una sposa legittima, perché il legame che la univa al Credente poteva più facilmente essere rotto il giorno in cui egli, per divenire Perfetto, avesse rinunciato per sempre ai piaceri della carne. Il che non impediva agli stessi Perfetti di praticare la più rigorosa castità.*

*«I Catari si imponevano per la loro austerità. Ciò è quanto san Domenico faceva notare ai cistercensi che invano tentavano di ricondurre alla fede cattolica le popolazioni della Linguadoca: "Guardate i Catari" diceva "grazie alle loro ingannevoli apparenze di povertà ed a segni esteriori d'austerità persuadono i semplici" ... I Perfetti, d'altra parte, si guadagnavano il popolo rendendogli i servigi che meglio potevano conquistarlo ... Diversi dignitari della setta esercitavano anche la medicina, e così molti Perfetti. I Catari davano anche aiuti pecuniari, grazie alle somme considerevoli che ricevevano in dono o per legato dagli affiliati. Frequentavano fiere e mercati e offrivano di porta in porta le loro mercanzie; cosa che permetteva loro di penetrar nell'intimità delle famiglie» (p. 41).

Inutile insistere a lungo sulle conseguenze antisociali di tali dottrine. Non tendevano ad altro che a sopprimere uno degli elementi essenziali della società, la famiglia, trasformando progressivamente l'umanità in una vasta congregazione religiosa senza domani. Attendendo l'instaurarsi di questo ordine nuovo, i Perfetti spezzavano poco a poco, col progredire del loro apostolato, i legami familiari già formati, distruggendo con la famiglia anche la sua ragion d'essere, cioè la morale del focolare.

Senza dubbio un rimprovero del genere è stato fatto anche al cristianesimo. Anch'esso, stando a certuni suoi nemici, tenderebbe alla rovina della famiglia e dell'umanità attraverso l'ideale monastico offerto a ciascuno. C'è tuttavia su questo punto una differenza essenziale fra il cristianesimo e il catarismo. Quest'ultimo faceva della castità assoluta la condizione *sine qua non* della salvezza. La Chiesa, al contrario, non la presenta che come ideale particolare, capace di sedurre solo alcuni, e in assoluto necessaria per andare in Cielo. Ne consegue che, laddove i Catari vietavano totalmente il matrimonio, i cristiani ne fanno la regola per la maggior parte degli uomini, riservando la castità perpetua a rare eccezioni. E proclamano il matrimonio non solo lecito, ma addirittura giusto e santo: «*matrimonium temporale sanctum et justum*», come predicavano, contro i Catari, gli inquisitori cattolici.[18]

All'odio per la famiglia questi settari aggiungevano quello per la società. Proibivano ogni relazione con chiunque non la pensasse come loro, a meno che non si trattasse di gente da guadagnare alla loro fede. La stessa raccomandazione era fatta ai Credenti. Il giorno dell'esame di coscienza mensile, o *apparelhamentum*, i Perfetti chiedevano severamente conto degli eventuali rapporti intrattenuti con gli «infedeli». Ed è comprensibile: consideravano loro simile solo chi, come loro, era divenuto figlio di Dio attraverso il *Consolamentum*. Gli al-

«Un mercante di Fanjeaux, fratello di un domenicano, raccontò agli inquisitori che da giovane era stato apprendista presso alcuni eretici ... Questa forma di proselitismo era facile in un tempo in cui l'apprendista era intimamente legato alla vita famigliare del padrone, considerato come un figlio, allevato ed educato insieme ai figli del padrone. Questo apostolato fu tanto fecondo che finì per conquistare al catarismo la grande maggioranza degli artigiani ... Nella Linguadoca, all'inizio del XIII secolo, i due termini di *tessitore* e *Cataro* erano sinonimi, tanto l'industria tessile era – padroni ed operai – sottomessa alla direzione catara ... Infine i Catari si servivano dell'insegnamento ... Parecchie case di Catari erano scuole e persino convitti» (pp. 42-43).

«I *Credenti*. Erano coloro che, senza far professione di fede, ricevevano le direttive della setta e la favorivano in tutto quanto era loro possibile. Continuavano a vivere nel mondo senza che nulla li distinguesse: conservavano tutte le apparenze di cattolici, ricevendo all'occasione i sacramenti della Chiesa, osservandone le pratiche e, il più sovente, rimanendo in relazione con religiosi, preti e vescovi e partecipando persino ad opere pie ... Se non chiedevano il *Consolamentum*, cerimonia di iniziazione che avrebbe fatto di loro degli eretici Perfetti, dei Puri o Catari, era per non doversi sottomettere alle pratiche rigorose della setta: astinenza, rottura di matrimonio e castità perpetua; ma la maggioranza ... si riprometteva di riceverlo al letto di morte, per ottenere così, senza dover menar una vita austera, il beneficio della conversione ... Una volta al mese assistevano a una predica dei Perfetti chiamata *apparelhamentum* e lì facevano un esame di coscienza ...

«Dopo aver in questo modo liberato la loro coscienza dai rimorsi, ricevuta la benedizione dei Perfetti, ai quali avevano reso l'"omaggio dell'adorazione", riprendevano la loro vita consueta, frequentando, se necessario, la Chiesa cattolica ... I Credenti prendevano libertà tanto maggiori verso la morale umana e catara, quanto più erano persuasi che il *Consolamentum* li purificherebbe, in un sol colpo, alla loro ultima ora».

«I *Perfetti* ... vivevano per lo più in comunità, come dei religiosi, e viaggiavano sempre a coppie ... È più giusto credere, in seguito alle deposizioni di molti inquisitori che studiarono da vicino il catarismo, che la setta si componesse di federazioni di chiese ... Ognuna di queste chiese aveva a capo un vescovo ...

«Ovunque si trovasse, il vescovo era il capo: presiedeva assemblee e prendeva tutte le decisioni importanti; veniva assistito da due Perfetti che erano come i suoi vicari generali: il figlio maggiore ed il figlio minore. Sotto i vescovi vi erano dei diaconi che, incessantemente, in continua relazione coi Perfetti e coi Credenti, percorrevano le rispettive regioni predicando e presiedendo alle differenti assemblee liturgiche della setta» (pp. 44-49).

tri, quelli rimasti nel mondo diabolico, appartenevano in qualche modo a un'altra razza; erano degli estranei, per non dire nemici.

Vietato giurare

Gli impegni che prendevano gli eretici entrando nella setta andavano contro i principi sociali su cui riposa ogni nazione e ogni governo. Il giorno dell'iniziazione promettevano di non prestare alcun giuramento: «*quod non jurarent*» (formula del *Consolamentum*). Tutte le sette catare insegnavano che «*juramentum non debet fieri*» (*Summa contra hereticos*). Ogni giuramento, falso o sincero, è illecito, diceva il Perfetto Pietro Garsias.[19] L'inquisitore Bernardo Gui ci informa che l'astensione da ogni giuramento era un precetto generale della morale catara.[20]

Tra tutte le pratiche della setta, la più importante era l'atto solenne col quale il convertito si impegnava a osservare per tutta la vita i dettami del suo nuovo credo; era come una professione di fede accompagnata da voti religiosi. Ora, nemmeno in questo caso il giuramento era ammesso: si faceva una semplice promessa, senza prendere Dio a garante della sua esecuzione.

Esistono ai nostri giorni delle sette religiose o filosofiche che rigettano, con la stessa energia, il giuramento; e si sa a quali difficoltà danno luogo in una società che, malgrado la sua laicizzazione, fa ancora intervenire il giuramento negli atti più importanti della vita sociale. Figurarsi quali più profondi turbamenti dovevano portare dottrine del genere nella società medioevale, dove le relazioni degli uomini tra loro, dei sudditi coi sovrani, dei vassalli coi loro signori, dei borghesi di una stessa città e dei membri di una stessa corporazione o di una stessa confraternita gli uni con gli altri, erano garantite dal giuramento; dove, infine, ogni autorità traeva dal giuramento la sua forza e anche la sua legittimità. Quello che distruggevano i Manichei era uno dei

sostegni più solidi dell'edificio sociale: minandolo, essi apparivano come veri e propri anarchici.

No alla guerra e alla pena di morte

E anarchici lo erano veramente quando negavano alla società il diritto di versare il sangue per difendersi dai nemici interni ed esterni, dai malfattori e dagli invasori. I Catari in effetti prendevano alla lettera e nel senso più rigoroso la parola di Cristo quando questi dichiarava che chi avesse ferito di spada sarebbe perito di spada; ne deducevano la proibizione assoluta non solo dell'omicidio ma di qualunque messa a morte per qualsivoglia ragione: «*nullo casu occidendum*».[21]

Da questa tesi scaturivano gravissime conseguenze sociali; e gli Albigesi, con la loro logica perversa, non esitavano insolentemente a trarle.

Ogni guerra, anche giusta nella sua causa, diveniva criminale per via delle uccisioni che necessariamente comportava. Il soldato che difendeva la sua vita sul campo di battaglia, dopo essersi armato per la difesa del suo paese, era un assassino allo stesso titolo del più volgare dei malfattori, in quanto nulla poteva autorizzarlo a versare del sangue. Non era un'avversione particolare per la Crociata, bensì il loro odio per ogni guerra, che faceva dire ai Catari «*quod praedicatores Crucis sunt omnes homicide*» [i predicatori della Crociata sono tutti assassini].[22]

Così come il soldato nel mezzo della battaglia, nemmeno il giudice e gli altri depositari dell'autorità sui loro scranni avevano il diritto di pronunciare sentenze capitali. «Dio non ha voluto» diceva Pietro Garsias «che la giustizia degli uomini potesse condannare qualcuno a morte».[23] E quando un seguace dell'eresia divenne console di Tolosa, gli ricordò il rigore di questo principio raccomandandogli «*quod nullo modo consentiret in judicando in mortem alterius*» [in alcun modo acconsentisse in giudizio a mettere a morte un altro].[24]

Gli eretici si spingevano ancora più in là e rifiutavano alla società ogni diritto di repressione? Difficile dirlo, perché se la maggior parte di loro sembrava confermarlo quando proclamava «*quod nullo modo facienda justitia, quod Deus non voluit justitiam*» [in nessun modo bisogna fare giustizia perché Dio non volle la giustizia], altri non mancavano di restringere questa negazione alle sentenze capitali. Questi ultimi talvolta apparivano come quei politici che cercano di attenuare con abili tergiversazioni il rigore di una norma. La *Summa contra hereticos* dice in effetti che tutte le sette insegnavano «*quod vindicta non debet fieri, quod justitia non debet fieri per hominem*» [l'uomo non deve fare vendetta né giustizia], cosa che sembra ben indicare che la pura dottrina catara non riconosceva alla società il diritto di repressione.[25]

In ogni caso, con la proibizione assoluta del giuramento e della guerra, con la negazione o solo la restrizione del diritto alla giustizia, i Catari rendevano difficile l'esistenza e la conservazione non soltanto della società medioevale, ma di qualunque società. «Bisogna riconoscere» dice l'autore delle *Additions à l'histoire du Languedoc* «che i principi del manicheismo e quelli degli eretici del XII e del XIII secolo, attaccando le basi stesse della società, finivano col produrre i più inauditi e pericolosi perturbamenti, e con lo scuotere continuamente le leggi e la società politica».

Quel che aumentava vieppiù lo zelo antisociale del catarismo era il ruolo considerevole, o se si vuole preponderante, che giocava la Chiesa nella società medioevale. Gli eretici la Chiesa la negavano, la combattevano. Rigettavano il sacerdozio, i sacramenti; nella gerarchia ecclesiastica vedevano un'istituzione satanica; il papa, i vescovi, i preti, i monaci erano per loro i tirapiedi del demonio. Le cerimonie apparivano agli uni come dei riti privi di senso, agli altri come il culto del Dio malvagio in opposizione al culto in spirito e verità reso dal Perfetto al Dio buono. Si spiega così perché i Catari schernissero le istituzioni della Chiesa e domandassero l'abolizione dei privilegi di cui essa godeva, delle prerogative, dei principati temporali, delle proprietà e delle prebende che ad essa appartenevano.

Uno degli storici che meglio ha studiato l'Inquisizione, Vidal, arriva alle stesse conclusioni dopo aver esposto le *Dottrine degli ultimi ministri catari*: «Nessuno saprebbe descrivere i gravi pericoli ai quali sarebbero state esposte la società e la Chiesa a causa della diffusione e nel caso di vittoria di simili dottrine. Non solo la Chiesa e la società dovevano guardarsi da esse, ma si capisce perché le abbiano attaccate e perseguite; e senza arrivare a trovare eccellenti tutte le armi impiegate contro i loro propagatori, si deve riconoscere che le due entità non potevano affatto, in quei tempi e in quelle circostanze, esimersi dall'usare il rigore contro tali avversari della religione e dell'ordine sociale. Ancora oggi ogni persona sensata giudicherebbe degna di riprovazione una dottrina, una morale che conducesse all'indifferenza dello spirito nei riguardi di qualunque verità, all'emancipazione totale della libertà da ogni impegno, al predominio della carne e dei suoi appetiti sulla ragione. Era a questo che finiva per giungere il Catarismo».[26] Non si potrebbe dire meglio.

Non solo Catari

Il Manicheismo non fu la sola eresia dei secoli XI, XII e XIII. Accanto ad essa e alle sue numerose ramificazioni se ne videro nascere e sviluppare diverse altre che avevano dei tratti di somiglianza con essa, al punto che si ha talvolta difficoltà a distinguerle. Tale è per esempio l'eresia dei Poveri di Lione o Valdesi, chiamati anche *Insabbatati* o *Zaptati*, sorta dopo il 1150 dalle predicazioni di Pietro Valdo di Lione. Dopo essere stati per parecchi anni guardati con diffidenza dalla Chiesa, costoro furono definitivamente condannati da Lucio III al concilio di Verona del 1184. Non credevano, come i Catari, al dualismo del bene e del male, al predominio del de-

monio su questa terra e alla creazione diabolica dell'uomo. Sembra piuttosto che negassero la gerarchia ecclesiastica, la maggior parte dei sacramenti, dei riti e delle pratiche della Chiesa, con la pretesa di ricondurre, in tal modo, la Chiesa stessa alla purezza evangelica. Appaiono insomma più come precursori dei Puritani e dei Quaccheri che come continuatori dei Manichei.

Nel corso di una disputa che ebbero, verso il 1190, coi teologi cattolici nella cattedrale di Narbonne, precisarono le loro dottrine. «I sei punti sui quali verté la discussione erano i seguenti: 1) il papa e i prelati non hanno diritto all'obbedienza dei cristiani; 2) tutti, anche i laici, hanno diritto di predicare; 3) bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini; 4) le donne possono predicare; 5) le messe, le preghiere e le elemosine per i morti non servono a niente perché il Purgatorio non esiste; 6) le chiese non sono di alcuna utilità».[27]

Simili dottrine, e le conseguenze che ne traevano, finivano col porre i Valdesi contro l'organizzazione feudale della Chiesa. A questo titolo apparivano sovversive, poiché intendevano sconvolgere la situazione politica e sociale del tempo.

Ma c'è di più. Lo sviluppo del loro sistema teologico, o forse le influenze catare che non tardarono a manifestarsi, fecero adottare ai Valdesi delle tesi antisociali, contrarie alla conservazione di qualunque Stato. Come i Catari, esageravano l'ascetismo separando le mogli dai mariti e i mariti dalle mogli quando entravano nella loro setta. Proibivano il giuramento, anche davanti ai principi, ai magistrati e ai tribunali, convinti che Dio punisse immediatamente e molto severamente chi giurava. Nel 1321 un valdese e una valdese «furono condotti davanti all'Inquisizione di Tolosa e rifiutarono, l'uno e l'altra, di prestare giuramento; diedero come motivo non solo che il giuramento è un peccato di per se stesso, ma anche che l'uomo, prestandolo, avrebbe rischiato di cadere ammalato e la donna di abortire».[28] Infine i Valdesi avevano per le sanzioni sociali e la guerra la stessa repulsione dei Catari: le condannavano totalmente.

Il pericolo era reale

Queste sette non si limitavano a fantasticherie individuali e inoffensive. I capi predicavano le loro dottrine alle folle cercando in tutti i modi di farle mettere in pratica. E l'insegnamento passava immediatamente dalla speculazione all'azione, trasformandosi in atti violenti e sovversivi.*

Quando, dal 1108 al 1125, Tanchelmo propagava le dottrine catare nelle isole della Zelanda, ad Anversa e in Fiandra, non si accontentava di sviluppare le sue teorie attraverso la predicazione, ma faceva portare davanti a sé uno stendardo e un gladio, simboli del potere temporale. E, per mostrare che tale potere gli era stato dato da Dio, sollevò un'armata di tremila uomini che sostenne i suoi argomenti con la violenza. Marciando alla loro testa, vestito con un mantello reale e la fronte cinta da una corona, si impadronì con la forza della città di Bruges e si insediò da padrone in quella di Anversa. Quando, nel 1112, l'arcivescovo di Colonia lo fece arrestare, la popolazione ringraziò l'arcivescovo per aver liberato il paese da quella banda di perturbatori. Dopo aver di-

* «Malgrado gli sforzi dell'Inquisizione, l'eresia valdese era potentissima nella regione delle Alpi all'inizio del XIV secolo. In Piemonte e nell'Alta Lombardia gli eretici tenevano pubblicamente congressi che riunivano più di 500 persone. Sfidavano gli Inquisitori. Nel 1321 due Frati Minori, Catelain Faure e Pierre Pascal, erano stati inviati contro di loro dall'inquisitore capo Jacques Bernard. Si fermarono a Montélier, alla prioria di Saint-Jacques. Nel silenzio della notte, un numeroso gruppo di eretici armati entrò nella prioria, abbattendo le porte delle camere in cui si trovavano gli inquisitori, li massacrarono e si accanirono sui loro miseri resti. Nel 1332 i Valdesi marciarono contro l'inquisitore Giovanni Alberto di Castellazzo, obbligandolo alla fuga, e uccisero Guglielmo, curato d'Angrogne, nella piazza del villaggio, mentre stava per celebrar la messa, avendo supposto che li avesse denunziati all'inquisitore. A Susa nel 1365, a Buqueras nel 1374, alcuni inquisitori perirono pure per mano loro ...

«Qualche anno dopo gli eretici di Valcluson attaccarono e saccheggiarono la casa dell'Inquisitore Biagio di Berra, uccidendo uno dei suoi servitori» (pp. 150-151).

chiarato che «*ecclesias Dei lupanaria esse reputandas*» [le chiese di Dio devono essere ritenute dei lupanari], Tanchelmo le faceva profanare dai suoi partigiani, impedendo con la forza la riscossione delle decime e facendo uccidere chiunque gli si opponesse: «*resistentes sibi caedibus saeviebat*».[29] Lo stesso Abelardo ce lo presenta come un suscitatore di guerre civili. Dice infatti di lui e degli altri eretici del suo tempo: «*Civilibus bellis ecclesiam inquietare non cessant*».[30] L'eretico bretone Eudes de Stella marciava alla testa di bande di fanatici e metteva a sacco chiese e monasteri: «*fretus sequentium numero per diversa loca formidabili oberrabat, ecclesiis maxime monasteriisque infestus ... erumpebat improvisus ecclesiarum ac monasteriorum infestator*» [contando sul formidabile numero dei seguaci, scorrazzava per diversi luoghi, maggiormente accanito contro chiese e monasteri ... irrompeva all'improvviso accanendosi contro chiese e monasteri], dice di lui il cronista contemporaneo Guglielmo di Newbury.[31]

All'inizio del XII secolo nel Mezzogiorno della Francia l'eresiarca Pietro di Bruys si era abbandonato alle peggiori violenze. «Per testimoniare il suo disprezzo per gli oggetti che i preti veneravano, fece fare una catasta di croci consacrate e le fece bruciare per cuocervi sopra della carne».[32] Come il suo discepolo, il monaco apostata Enrico, chiamava alla rivolta quelli che dovevano a signori ecclesiastici decime o altro, e li sobillava a saccheggiare chiese e conventi.

Queste turbolenze avevano prodotto in tutto il Mezzogiorno francese effetti che Pietro il Venerabile così descriveva in una lettera all'arcivescovo di Embrun e ai vescovi di Die e di Gap: «Nel vostro paese le chiese sono state profanate, gli altari rovesciati, i crocifissi bruciati, i preti frustati, i monaci imprigionati e sottoposti alle più tremende torture per costringerli a sposarsi».[33] Per i discepoli di Pietro di Bruys ed Enrico distruggere chiese, spaccare e bruciare croci era da considerarsi un dovere. Così le scene di violenza, di vandalismo e di massacro che le bande ugonotte del signore d'Andrets

avrebbero scatenato nel XVI secolo in Provenza e nel Delfinato avevano come lontani preludi quelle seguite alle predicazioni degli eretici Enrico e Pietro di Bruys.

All'incirca nella stessa epoca, le predicazioni di Arnaldo da Brescia gettavano lo scompiglio in Italia e soprattutto a Roma. «I chierici che hanno delle proprietà, i vescovi che godono di regalie, i monaci che possiedono dei beni non potranno salvarsi. Tutte queste cose appartengono al principe e il principe non può disporne che in favore dei laici». Così parlava questo eretico – come narra Ottone di Frisinga – e le sue parole scatenavano l'avidità dei laici per i beni ecclesiastici, la rivolta dei sottoposti ai principati, sempre ecclesiastici, e provocavano sollevazioni in un gran numero di terre. Fu quel che accadde a Brescia, dove il vescovo fu spogliato dei suoi beni e cacciato dai sostenitori di Arnaldo. Nel 1146 questo eretico predicò le stesse dottrine a Roma e provocò contro Eugenio III l'insurrezione del popolo romano. Il papa fu scacciato e venne proclamata la repubblica sotto la supremazia dell'imperatore tedesco. Arnaldo fu così responsabile della guerra civile che desolò per parecchi anni Roma e il suo territorio, cosa che faceva dire al suo contemporaneo san Bernardo: «Tutti i suoi passi sono segnati da sconvolgimenti e disastri».[34]

NOTE

[1] Lea, *Histoire...*, I, p. 350.
[2] Douais, *Les Albigeois*, p. 253.
[3] *Ibid.*, p. 10.
[4] Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. V° e 64.
[5] *Practica inquisitionis*, p. 130.
[6] Bibl. nat., Doat, XXIII, pp. 81-83.
[7] Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 160.
[8] *Ibid.*, fol. 161.
[9] Doat, XXII, p. 1.
[10] Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 23-24.
[11] *Ibid.*, fol. 225.
[12] Döllinger, *Dokumente*, p. 35.
[13] *Ibid.*

[14] Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 150.
[15] Doat, XXIV, p. 59.
[16] *Ibid.* XXIII, p. 189, 101, 103; Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 122.
[17] Douais, *Annales du Midi: Les manuscrits du château de Merville*, p. 185.
[18] *Summa contra hereticos*, pp. 96, 99.
[19] Doat, XXII, p. 96.
[20] *Practica*, p. 239.
[21] Doat, XCII, p. 100; *Summa contra hereticos*, p. 133.
[22] Doat, XCII, p. 89.
[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*, p. 100.
[25] *Summa*, p. 133.
[26] *Revue des questions historiques*, aprile-luglio 1909, pp. 47-48.
[27] Lea, *Histoire*, I, p. 88.
[28] Limborch, *Liber sententiarum inquisitionis Tolosanae*, p. 289, citato da Lea, *Histoire...*, I, p. 90, note.
[29] Sigeberto di Gembloux, *Continuatio Praemonstratensis*, in Pertz, *Monumenta..., Scriptores*, VI, 449.
[30] *Introductio ad theologiam*, II, 83.
[31] Bouquet, *Recueil...*, XIII, p. 97.
[32] Lea, *Histoire...*, I, p. 76.
[33] Bouquet, *Recueil...*, XV, p. 638-639, anni 1142-1143.
[34] Vacandard, *Arnaud de Brescia*, in *Revue des questions historiques*, XXXV, p. 114.

La Chiesa e gli eretici medioevali

Anni turbolenti

Man mano che si propagavano le predicazioni ereticali, si moltiplicavano le bande che, in nome delle nuove dottrine, portavano la devastazione in un gran numero di regioni dell'Europa cristiana. Nei primi anni del regno di Filippo Augusto il centro della Francia fu messo a ferro e fuoco da forsennati che venivano chiamati, a seconda dei luoghi, *Cotereaux*, *Routiers*, *Paliarii*, *Cataphyriges*, *Arriens* e *Patarins*. Il cronista contemporaneo Rigord ce li mostra intenti a saccheggiare e bruciare le chiese, a profanare l'Eucarestia e i vasi sacri, a sottoporre a trattamenti sacrileghi e crudeli i preti, che facevano non di rado morire tra i più atroci tormenti. Calpestavano coi piedi le ostie consacrate e facevano coi corporali oggetti da toilette per le loro amanti.[1]

Spaventate da tali eccessi, le popolazioni del Limosino e del Berry chiamarono in loro aiuto Filippo Augusto, le cui armate sterminarono a Dun quasi settemila fanatici. L'entità della repressione mostra quanto fosse considerevole tale sollevazione anarchica e anticristiana.

Qualche anno prima tutta l'Alvernia era stata percorsa da questi devastatori eretici. «I *Brabançons* o *Cottereaux*» scrive Bernardo Gui «attraversarono tutte quelle zone, devastandole e saccheggiando le chiese». Il vescovo di Limoges dovette marciare contro di loro nel terri-

torio di Brive alla testa delle milizie poste sotto il suo comando; più di duemila di quei predoni furono massacrati.[2] Questi avvenimenti accaddero nel 1177.

Prima di portarsi in Alvernia gli eretici avevano percorso e devastato la contea di Tolosa. «Nel 1181 il vescovo Stefano di Tournai descriveva in termini impressionanti l'orrore che aveva provato quando, incaricato di una missione dal re (Luigi VII), aveva attraversato il Tolosano ... In mezzo a vaste desolazioni non aveva visto che chiese diroccate, villaggi abbandonati in cui paventava in continuazione di venire attaccato dai briganti, e peggio ancora dalle temute bande dei *Cottereaux*».[3] Fu in seguito a questi tragici avvenimenti che il conte di Tolosa, Raimondo V di Saint-Gilles, indirizzò al capitolo di Cluny un disperato appello contro l'eresia, causa prima di tutti quei mali. Egli supplicava il suo sovrano Luigi VII di intervenire alla testa di un'armata nei luoghi infestati dalle dottrine sovversive. «Le chiese» scriveva «sono abbandonate e cadono in rovina ... Poiché la spada spirituale è assolutamente impotente, è necessario impiegare quella materiale; ecco perché insisto presso il re di Francia per scongiurarlo di venire sul posto, persuaso che la sua presenza potrà contribuire moltissimo a sradicare l'eresia».[4]*

I prevaricatori

Ma non tutti i principi del Mezzogiorno ragionavano allo stesso modo. In odio al cattolicesimo, diversi non temettero di fare appello ai *Cottereaux* e ai *Routiers* e di

*«L'eresia» diceva «è penetrata ovunque. Ha gettato la discordia in ogni famiglia, dividendo marito e moglie, figlio e padre, nuora e suocera. Gli stessi preti hanno ceduto al contagio. Le chiese sono deserte e cadono in rovina. In quanto a me, faccio il possibile per arrestare un simile flagello, ma le mie forze sono inferiori al mio compito. Le personalità più eminenti del mio paese si sono lasciate corrompere. La folla ha seguito il loro esempio, cosicché non oso né posso reprimere il male» (p. 35).

lanciare di nuovo le loro bande contro i propri sudditi e contro le chiese. Del loro numero fu Raimondo Ruggero, che era conte di Foix al momento della crociata. E ben s'intendeva coi *Routiers*, visto che egli stesso era un nemico dichiarato della Chiesa e dei suoi ministri. «Nel corso delle sue numerose contese con l'abate e i monaci di Pamiers gli era spesso accaduto di mancare di rispetto alle reliquie di sant'Antonino, che la chiesa di quel monastero custodiva con ogni cura. Durante una guerra contro il conte di Urgel assediò nella loro cattedrale i canonici di quella città e li costrinse ad arrendersi. Poi profanò e saccheggiò la chiesa non lasciando che le quattro mura». Per completarne il ritratto, l'*Histoire du Languedoc* assicura che «saccheggiò i monasteri, distrusse le chiese ed ebbe per tutta la vita una sete inestinguibile del sangue dei cristiani».[5]

Gastone di Béarn fece anch'egli lega coi *Routiers*. Nel 1212 il concilio di Lavaur gli rimproverò di averli chiamati e di averli protetti a lungo nei suoi stati: «*ruptarios diu tenuit atque tenet*». Con essi saccheggiò le chiese e perseguitò i membri del clero: «*ecclesiarum et ecclesiasticarum personarum manifestissimus et gravissimus persecutor*». Nel 1211 li lanciò sulla cattedrale di Oloron, dove quelli si abbandonarono a baccanali sacrileghi, calpestando le sacre Ostie, parodiando, vestiti di ornamenti sacerdotali, le cerimonie della messa e facendo subire ai chierici crudeli tormenti.[6]

Raimondo VI, successore di quel Raimondo V che deplorava nel 1177 le devastazioni dell'eresia, non esitò, anch'egli, a fare appello ai *Routiers* e a scatenare sui cattolici le loro bande sanguinarie.[7]*

*«Da Bordeaux a Marsiglia, dai Pirenei all'Alvernia, i Catari avevano avuto partita vinta: predicavano e praticavano il culto pubblicamente. Mentre le chiese venivano disertate, le loro assemblee erano seguite dall'immensa maggioranza della popolazione. A Saint-Martin-la-Lande, nel Lauraguais, "*maxima pars hominum ibat ad praedicationem*" (1215). A Caraman, a Lanta, a Verfeil era il ministro eretico e non il prete che i moribondi chiamavano al capezzale per ricever l'iniziazione catara, volevano il *Consolamentum* e non i

Un'ammissione insospettabile

È pensando a tutti questi eccessi e alle dottrine fanatiche che li avevano ispirati che, in un momento di sincerità, un nemico dell'Inquisizione, Lea, fa questa interessante confessione: «Qualunque orrore possano ispirarci i mezzi impiegati per combatterli, qual che sia la pietà che dobbiamo provare per quelli che morirono vittime delle loro convinzioni, riconosciamo senza esitare che *la causa dell'ortodossia non era altro che quella della civiltà e del progresso*. Se il Catarismo fosse divenuto dominante o anche soltanto uguale al cattolicesimo, non si può dubitare che la sua influenza sarebbe stata disastrosa».[8]

Non è dunque per una semplice coincidenza che la Chiesa organizzò, al concilio Laterano del 1170 e a quello di Verona del 1183, un sistema di repressione materiale contro gli eretici nel momento in cui questi perpetravano contro la società i peggiori misfatti. La repressione dell'eresia da parte dell'Inquisizione fu la conseguenza degli sconvolgimenti anarchici provocati dalle dottrine antisociali e dalle predicazioni fanatiche dell'eresia.

Certi spiriti «forti» cercano, com'è noto, di negarlo. È a cose fatte, dicono, che l'apologetica cattolica avrebbe cercato di scusare e di giustificare con ragioni di difesa sociale la creazione e il ruolo dell'Inquisizione; in realtà la Chiesa non avrebbe perseguitato nell'eresia che la nemica dell'ortodossia; se la società ha tratto profitto da questi attacchi è solo in seguito a conseguenze che la Chiesa non ha previsto né cercato.

Ma per confutare tali affermazioni bastano i testi.

sacramenti ... A Castelnaudary, Catari e Valdesi avevano i loro edifici pubblici ed i loro conventi per *Perfetti* e *Perfette*» (pp. 35-36).

«Raimondo VI ... ricercava la compagnia dei Perfetti, e si faceva sempre accompagnare da uno di essi per ricevere il *Consolamentum* in caso di malattia grave ... Il conte di Foix, Raymond Roger, dimostrò la sua simpatia agli eretici permettendo a sua moglie Philippa di farsi *Perfetta* e di rinunciare così per sempre alla sua famiglia e a lui stesso per andar a vivere coi Catari» (p. 37).

Fu nel concilio Laterano del 1179 che Alessandro III, abbandonando le sue disposizioni tolleranti verso l'eresia, promulgò il primo sistema completo di repressione che la Chiesa avesse ideato contro di essa. Ora, le misure che furono emanate in quell'occasione avevano prima di tutto di mira gli eretici che, non contenti di professare opinioni eterodosse, sconvolgevano la società con le loro violenze e le loro rivolte. Insieme a Catari, Patarini e Publicani diffusi in Guascogna e nell'Albigese, il papa condannava i Brabantini, gli Aragonesi, i *Basculi*, i *Cotereaux* «*qui tantam in christianos inhumanitatem exercent, ut nec ecclesiis nec monasteriis deferant, non viduis et puellis, non senibus et pueris, nec cuilibet parcant aetati ac sexui, sed more paganorum omnia perdant et vastent*» [si comportano in modo gravemente inumano contro i cristiani, non rispettano né chiese né monasteri, né vedove e fanciulle, né vecchi e bambini, non risparmiando nessuno per l'età o il sesso, ma come i pagani devastano e distruggono tutto]. E li accusava di portare le loro devastazioni nei paesi che occupavano: «*regiones in quibus debacchantur*». Se Alessandro III ordinava contro questi eretici una crociata era, diceva, per rimediare a grandi disastri «*ut tantis cladibus se viriliter opponant*» [affinché ci si opponga virilmente a così gravi disastri].[9]

Si capisce dunque perché i principi dell'XI e del XII secolo erano più energici dei vescovi e dei papi nella repressione dell'eresia, perché non cessavano di richiamare su questo problema l'attenzione della gerarchia ecclesiastica e perché, in ultimo, questa abbia finito, dopo molte esitazioni, per unirsi ai signori temporali nel decretare pene materiali contro gli eterodossi. L'esame delle dottrine eterodosse dell'XI e del XII secolo e i brani riguardanti i turbamenti da esse provocati ci hanno in effetti dimostrato che: 1) dopo l'anno Mille l'eresia cessa di essere un'opinione puramente teologica destinata ad essere discussa all'interno delle scuole; ad essa si aggiungono man mano dottrine antisociali e anarchiche in opposizione non solo all'ordine sociale del Medioevo

ma anche a quelli di tutte le epoche; 2) queste dottrine anarchiche provocano movimenti sovversivi e sconvolgimenti profondi in seno alle masse, facendo dell'eresia che le insegna un pericolo pubblico; 3) da quel momento l'autorità temporale ha interesse, così come quella spirituale, a combattere e distruggere l'eresia; 4) queste due autorità, dopo avere agito a lungo separatamente – la prima con le condanne dei suoi tribunali, l'impiccagione e il rogo; la seconda con la scomunica e le censure ecclesiastiche – finiscono per unire i loro sforzi in un'azione comune contro l'eresia; 5) questa azione combinata ispira le decisioni del concilio Laterano del 1178 e del concilio di Verona del 1184.

Cos'è l'Inquisizione

Le constatazioni di cui sopra precisano il carattere dell'Inquisizione così come fu istituita dalle decretali di Alessandro III al concilio Laterano e di Lucio III al concilio di Verona. Possiamo definirla *un sistema di misure repressive, le une di ordine spirituale, le altre di ordine temporale, emanate simultaneamente dall'autorità ecclesiastica e dal potere civile per la difesa dell'ortodossia religiosa e dell'ordine sociale, ugualmente minacciati dalle dottrine teologiche e sociali dell'eresia.**

Stando così le cose, appare chiaro cosa si debba pensare delle violente accuse così spesso formulate a questo proposito contro la Chiesa. Si tratta di pure declamazioni che non provano che l'ignoranza e la passione ideologica dei loro autori. Infatti, trascurando appositamente di precisare le condizioni all'interno delle quali l'Inquisizione fu creata, essi non colgono la ragion d'essere di questa istituzione di cui, per questo motivo, hanno solo un'idea vaga e superficiale. Dimenticando che i principi hanno presieduto alla sua nascita altrettanto che i papi, cadono nell'errore di attribuirla unicamente al settarismo religioso. Infine, trasformando in martiri del libero pensiero eretici che scatenavano col loro fanatismo i peggiori disordini nella società del loro tempo, rendono questi ultimi molto più interessanti di quel che realmente furono, facendo così subire alla storia una successione di deformazioni.

Sulla questione dell'origine dell'Inquisizione l'apologeta cristiano, per spiegare e legittimare il ruolo e l'azione della Chiesa, non deve fare altro che ristabilire i fatti nella loro purezza e nei loro rapporti reciproci.

*«Un fatto curioso prova come non sia stata la Chiesa a decidere la repressione dell'eresia con leggi penali: fu un imperatore pagano; lo stesso che, fra tutti, perseguitò i cristiani con più accanimento: Diocleziano. Egli, infatti, dettò le prime leggi contro il Manicheismo, diretto avo, come abbiamo visto, del Catarismo. Mediante un decreto emanato nel 287, facente parte del codice Teodosiano, stabilì per tutti i discepoli di Manete senza distinzione di setta, la pena di morte, o almeno i lavori forzati; i suoi successori Valentiniano ed Onorio non fecero che seguire il suo esempio» (p. 33).

NOTE

[1] Bouquet, *Recueil...*, XVII, p. 12; v. anche a p. 67 il brano di Guglielmo il Bretone e a p. 354 quello della *Chronique de St. Denis.*
[2] Labbe, *Bibliotheca*, II, 269; cfr. anche Bouquet, *Recueil...*, XVIII, p. 706.
[3] Lea, *Histoire...*, I, p. 142.
[4] Vaissète, *Histoire du Languedoc*, VI, p. 78.
[5] Guiraud, *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille*, I, p. CCXLIX.
[6] Pierre de Vaux-Cernay, *Historia Albigensium*, in Bouquet, *Recueil...*, XIX, p. 73.
[7] Lea, *Histoire...*, I, p. 141.
[8] *Ibid.*, p. 120.
[9] *Decret. Greg. IX*; V, VII, 8.

Organizzazione dell'Inquisizione

L'Inquisizione episcopale

Creata progressivamente alla fine del XII secolo, l'Inquisizione si organizzò e si sviluppò nel corso del XIII.

In origine solo i vescovi erano incaricati della ricerca degli eretici e del loro giudizio, in accordo col potere secolare. È ciò che vediamo nei decreti di Alessandro III e Lucio III. I vescovi erano infatti, per la loro dignità, i giudici naturali dell'eresia e i difensori per antonomasia dell'ortodossia nelle rispettive diocesi. I papi, più che conferire loro nuove attribuzioni, non facevano che richiamarli a un esercizio più rigoroso delle vecchie.

Ma ben presto la Santa Sede vide l'insufficienza di un'Inquisizione condotta dall'Ordinario. Non tutti i vescovi infatti erano come quel terribile arcivescovo di Reims, Guglielmo Biancamano, che letteralmente braccava gli eretici della sua provincia.

Molti presuli erano invece animati da larga tolleranza nei confronti di errori che erano talvolta professati da loro conoscenti o, non di rado, addirittura da parenti. Ciò si vide soprattutto nel Mezzogiorno della Francia, dove chi forniva alla Chiesa cattolica i suoi prelati era una nobiltà impregnata di catarismo. Per esempio, durante la crociata contro gli Albigesi, il vescovo di Carcassonne, Bernardo di Roquefort, ripugnò dall'usare la repressione violenta appena seppe che sua madre e suo

fratello erano tra gli eretici che difendevano il castello di Termes contro l'armata di Simone di Montfort.*

Il caso non era isolato. Molti suoi colleghi, accusati dai crociati di scendere a patti con l'eresia, vennero deposti dalla Santa Sede e rimpiazzati con prelati scelti nei ranghi dei crociati. Il metropolita del Mezzogiorno, l'arcivescovo di Narbonne Berengario, dovette per questa ragione cedere il suo seggio al legato Arnaldo, vescovo di Carcassonne. Bernardo di Roquefort fu costretto a fare lo stesso con Guido, abate di Vaux-Cernay; il vescovo di Tolosa Fulcrando col cistercense Folco, eccetera.

Ma l'azione dei vescovi poteva mancare di efficacia anche quando costoro erano davvero zelanti nel difendere la fede. La loro attività era infatti limitata alla sola diocesi; se volevano estenderla all'intera regione, dovevano prendere accordi coi loro colleghi, cosa che comportava riunioni e deliberazioni con conseguenti ritardi e lentezze. Il fatto è che l'eresia e le sue devastazioni non tenevano alcun conto dei confini diocesani. Occorreva dunque che la lotta contro i fanatici venisse diretta da uomini la cui competenza potesse estendersi su ambiti più vasti.

Per di più, nei secoli del Medioevo la Santa Sede aveva largamente diffuso il privilegio dell'esenzione, grazie al quale un gran numero di individui e anche di enti morali erano di fatto sottratti alla giurisdizione ordinaria del vescovo e posti sotto l'autorità immediata della Santa Sede.

Alla dieta di Verona il papa Lucio III aveva sì stabilito che il privilegio dell'esenzione non valesse in materia di eresia; aveva infatti investito i vescovi di delega apostolica proprio perché nessun eretico potesse, sotto il pretesto dell'esenzione, sottrarsi al loro giudizio. Ma era una situazione che dava luogo a controversie senza fine. Insomma, perché la repressione fosse più efficace occorreva che venisse affidata a una autorità che partecipasse dell'universalità e dei pieni poteri del papato.

* «I signori del XII secolo ... spesso favorivano l'eresia non tanto per convinzione, quanto per l'avidità che li spingeva a far man bassa sui beni ecclesiastici, approfittando della crisi che il cattolicesimo stava attraversando» (p. 50).

L'Inquisizione legatina

Così i papi diedero l'incarico a loro legati, che agivano contro l'eresia accanto o al di sopra dei vescovi. Fu per questo che alla fine del XII secolo si videro funzionare simultaneamente due Inquisizioni: quella episcopale, esercitata dai vescovi nelle loro diocesi in virtù del loro potere ordinario; e quella legatina, condotta da legati in tutta l'estensione della loro legazione, grazie a una delega della Santa Sede.

Quando nel 1183 l'arcivescovo di Reims Guglielmo Biancamano perseguiva gli eretici di Fiandra mandandone molti al rogo,[1] agiva non soltanto come metropolita ma soprattutto come legato apostolico.

Nel 1178 Alessandro III, su domanda del conte di Tolosa Raimondo V e dei re di Francia e d'Inghilterra, inviò il cardinale di San Crisogono come legato in Linguadoca con pieni poteri per reprimere l'eresia. «In virtù di questa delega il legato e i cistercensi che l'accompagnavano fecero promettere con giuramento al vescovo di Tolosa, a una parte del clero, ai consoli e ai cittadini la cui fede non era sospetta, di elencare per iscritto tutti gli eretici e i loro sostenitori».[2] In seguito a questa procedura il legato istruì di persona il processo contro Pierre Maurand, uno dei più ricchi borghesi della città, e, dopo averlo trovato colpevole d'eresia, gli impose una penitenza pubblica condannandolo a un'ammenda, al pellegrinaggio in Terra Santa e a diverse altre penalità.[3]

Nel 1198 Innocenzo III diede ogni potere ai due religiosi cistercensi che aveva mandato nella contea di Tolosa come legati apostolici, affidando loro specialmente la repressione dell'eresia in quelle regioni. I principi avevano l'ordine dal papa «di proscrivere quelli che fra Ra-

niero scomunicherà, di confiscare i loro beni e di usare verso di loro il più grande rigore se persisteranno nel voler restare nel paese dopo la scomunica. Noi abbiamo dato a fra Raniero pieno potere di costringere i signori ad agire in tal modo, sia con la scomunica, sia lanciando l'interdetto sulle loro terre. Noi ingiungiamo anche a tutti i popoli di armarsi contro gli eretici quando fra Raniero e fra Guido giudicheranno opportuno ordinarlo ... Infine abbiamo incaricato fra Raniero di scomunicare solennemente tutti quelli che aiuteranno gli eretici denunciati, procureranno loro il minimo soccorso o li ospiteranno, e di infliggere a costoro le stesse pene».[4]

Questo testo prova che i legati della Santa Sede erano incaricati di eseguire nelle loro legazioni tutte le sanzioni emanate contro gli eretici dai concili del XII secolo, in particolare quelli del Laterano e di Verona. Essi avevano, in una parola, tutti i poteri d'Inquisizione.

I Cistercensi

Certi storici domenicani hanno preteso che il fondatore del loro ordine sia stato il primo inquisitore; lo stesso Sisto V ha fatto eco a questa opinione nella sua bolla di canonizzazione (1586) di san Pietro da Verona.[5] In realtà le funzioni di inquisitore erano state esercitate, dalla fine del XII secolo, dai legati cistercensi. San Domenico ne venne sì incaricato, ma in virtù di delega da parte della legazione cistercense diretta da Arnaldo di Cîteaux e Pietro di Castelnau. Quando, nel corso delle sue predicazioni, impose una penitenza e rilasciò una lettera d'assoluzione all'eretico Pons Roger, dichiarò di agire «*auctoritate domini abbatis Cisterciensis, Apostolicae Sedis legati, qui hoc nobis injunxit officium*» [per autorità del nostro signore l'abate Cistercense, legato della Sede Apostolica, il quale ci incaricò di questo ufficio]. La penitenza del convertito doveva durare fino a quando il legato non avesse dato nuovi ordini a Domenico: «*donec alias super his dominus legatus suam nobis exprimat voluntatem*» [fino a quando il signor legato non ci comunichi la sua diversa volontà su queste cose].*

In un altro atto dello stesso genere san Domenico si copre giuridicamente sempre con l'autorità del legato, cosa che prova che egli non era di per sé un inquisitore ma agiva da semplice delegato dei legati, i quali soli erano incaricati dalla Santa Sede dell'Inquisizione nei paesi del Mezzogiorno francese.[6]

Non si deve pensare che l'Inquisizione legatina sia stata esercitata, coi religiosi cistercensi che presero parte alla crociata contro gli Albigesi, solo nel Mezzogiorno. La troviamo, nella stessa epoca, anche nei paesi del Nord della Francia. Nel 1200 la cronaca di Saint-Marien-d'Auxerre segnala la diffusione dell'eresia manichea nella provincia di Sens: «*haeresis populicana, omnium haereseon fetulentissima*» [l'eresia dei *populicani*, la più pestilenziale di tutte]. Per avervi aderito, il parroco di Saint-Martin e il decano della cattedrale di Nevers furono deposti dal concilio di Sens. Il cardinale Pietro, dal titolo di San Marcello, si recò in quei luoghi come legato apostolico incaricato della repressione dell'eresia. Convocò un concilio a Parigi nel quale citò in giudizio il cavaliere Everardo, a cui il conte di Nevers aveva affidato il governo delle sue terre. Accusato di eresia dal vescovo di Auxerre, e inchiodato da numerose testimonianze, costui fu condannato e abbandonato al braccio secolare. Portato a Nevers, vi fu bruciato.[7]

Qualcuno ha sostenuto[8] che Innocenzo III sostituì l'Inquisizione straordinaria dei legati a quella ordinaria

* «Durante le sue prediche san Domenico per poco non fu massacrato dagli eretici ... Da un lato del sentiero piombarono su di lui alcune persone armate che l'avevano atteso per ucciderlo e non vi rinunziarono se non quando videro l'ardore con il quale desiderava il martirio. "Perché" si dissero "fare il suo gioco?" Ancor oggi, a ricordare questo fatto, il sentiero si chiama "strada del Sicario" e l'esatto punto in cui san Domenico venne assalito è contrassegnato da una croce. L'assassinio dell'inviato Pietro di Castelnau, avvenuto per mano di eretici famigli del conte di Tolosa, scatenò la guerra degli Albigesi, determinando il papa Innocenzo III a bandire la Crociata» (p. 54).

dei vescovi quando, nel 1204, tolse ai prelati del Mezzogiorno la direzione della lotta contro gli eretici per affidarla ai suoi inviati, i missionari cistercensi. In realtà questa misura riguardò solo il Mezzogiorno e sospese solo i poteri dei vescovi il cui zelo lasciava a desiderare, lasciando intatti quelli degli altri. La prova sta nelle condanne chieste nel 1209 dal vescovo di Parigi al re Filippo Augusto contro alcuni eretici discepoli di Amalrico di Beynes.[9] L'Inquisizione legatina in questo caso non fece che giustapporsi a quella episcopale.

Il braccio secolare

Come nel XII, anche all'inizio del XIII secolo il potere civile rivaleggiò in zelo con la Chiesa contro gli eretici: fu esso, ancora una volta, ad emanare le misure di repressione più severe. I cronisti del regno di Filippo Augusto, Guglielmo il Bretone e Rigord, sono unanimi nel sottolineare l'impegno con cui questo principe sterminava gli eretici a Parigi in piazza Champeaux, scelta come luogo delle esecuzioni, proprio alle porte del Louvre.[10]

Nel 1197 Pietro I re d'Aragona – lo stesso che doveva poi soccombere nella battaglia di Muret contro Simone di Montfort – promulgò a Gerona una costituzione severissima contro gli eretici, presentandola come una misura di salute pubblica: «*Dignum et justum est* ut de salvatione et defensione ejusdem populi *continuam pro viribus geramus sollicitudinem*» [È cosa degna e giusta che siamo continuamente solleciti *per la salvezza e la difesa del popolo*]. Di conseguenza, secondo le indicazioni della Chiesa, condannò Valdesi, *Sabatati*, Poveri di Lione e in generale tutti gli eretici «*quorum non est numerus nec nomina sunt nota*» [innumerevoli e ignoti], decretandone l'immediata espulsione: chi fosse stato trovato nel regno dopo la domenica di Passione sarebbe stato arso, i suoi beni assegnati per due terzi al fisco e il restante a chi l'avesse denunciato. Chiunque avesse protetto gli eretici o li avesse ricevuti sulle proprie terre sarebbe divenuto colpevole di lesa maestà e condannato a morte come tale; stessa pena per i magistrati che non avessero dato esecuzione all'ordinanza.[11]

Uno dei peggiori avversari della Chiesa nel XIII secolo, quell'imperatore che sembra essere stato tanto nemico del cristianesimo quanto del papato, Federico II, si distinse particolarmente per la severità contro gli eretici.

Il 22 novembre 1220 pronunciò il bando contro Catari, Patarini, Speronisti, Leonisti, Arnaldisti, in una parola «tutti gli eretici dei due sessi», e ordinò la confisca dei loro beni. Pretese dai podestà, dai consoli e dai rettori delle province l'impegno con giuramento che avrebbero espulso dalle loro terre «*hereticos ab ecclesia denotatos*» [gli eretici segnalati dalla Chiesa].[12]

Quattro anni più tardi, nel maggio 1224, emanò contro gli eretici una nuova costituzione, più severa di tutte quelle, sia di principi che di papi, che l'avevano preceduta. Si ordinava ai podestà, ai consoli e alle città della Lombardia non soltanto di mandare al rogo chiunque fosse stato condannato per eresia dal suo vescovo, ma per giunta di tagliare la lingua a quelli che, per una ragione o per l'altra, fosse stato deciso di lasciare in vita.[13] Così andava, all'inizio del XIII secolo, l'accordo tra potere civile e autorità religiosa per la repressione materiale dell'eresia.

La crociata contro gli Albigesi

La crociata degli Albigesi fece fare un passo avanti all'organizzazione dell'Inquisizione. La spedizione aveva determinato, nei paesi del Mezzogiorno della Francia, una estenuante lotta contro gli eretici. Per farla finita con loro e abbattere per sempre la considerevole potenza che avevano raggiunto in quelle regioni nel XII secolo, furono applicate rigorosamente le prescrizioni emanate nel Laterano del 1178, a Verona nel 1184 e rinnovate da Innocenzo III al quarto concilio Laterano del 1215.[14]

Quando i crociati vittoriosi conquistavano una cittadi-

na, ne bandivano gli eretici (che divenivano, secondo l'espressione meridionale, *faidits*) e ne confiscavano i beni. Salvo il caso in cui, tramite un'abiura sincera, costoro accettavano di sottoporsi a una penitenza canonica ottenendo dai legati o dai loro rappresentanti delle lettere di remissione come quelle (già lo vedemmo) che san Domenico rilasciava ai suoi numerosi convertiti. Ma le frequenti rivolte nei luoghi che i crociati credevano di aver sottomesso, rivolte che ponevano continuamente in discussione i risultati della crociata, segnalarono ai capi e ai legati un nuovo pericolo: vinta dalle armi, l'eresia si dissimulava, in attesa dell'occasione propizia per sobillare di nuovo le popolazioni. Anziché «tenere casa pubblicamente», cioè praticare apertamente il culto e le assemblee come facevano nel XII secolo, i Perfetti si nascosero. In luoghi remoti, talvolta nei boschi o nei recessi delle montagne, riunivano i loro Credenti di notte, incontrandoli individualmente o facendoli visitare da loro fidi: il catarismo sconfitto si trasformò in società segreta. Ciò lo rendeva più pericoloso, perché la sua azione diventava inafferrabile e sempre più difficile da combattere. Fu dunque necessario rimettere in vigore una delle disposizioni del concilio di Verona del 1184, quella che ordinava ai vescovi non solo di fare arrestare e bandire gli eretici manifesti, ma anche di ispezionare, personalmente o tramite delegati, le diocesi per scoprire gli eretici o farseli segnalare dai fedeli.

Questa ricerca, questa Inquisizione degli eretici era una cosa non solo importante ma anche complicata in una zona così profondamente impregnata di catarismo. Per questo i legati della Santa Sede le dedicarono un'attenzione tutta particolare durante la guerra e soprattutto nel momento in cui la resistenza meridionale sembrò definitivamente battuta.

Nel 1228 il conte di Tolosa Raimondo VII negoziò a Meaux con Bianca di Castiglia e Luigi IX la pace che doveva essere definitivamente conclusa a Parigi l'anno seguente. Gregorio IX diede allora al suo legato, il cardinale Romano di Sant'Angelo, i poteri per regolare, a

conclusione del trattato, le questioni religiose riguardanti la Linguadoca.[15]

Il cardinal Romano aveva un'influenza considerevole su Bianca di Castiglia, alla quale aveva reso grandissimi servigi durante le difficoltà della reggenza. Non fece dunque alcuno sforzo per ottenere da lei una costituzione, datata 28 aprile 1228, che ordinava l'esecuzione dei decreti del Laterano e di Verona nelle antiche terre del conte di Tolosa cedute alla Francia col trattato di Meaux. All'articolo 2 la costituzione condannava gli eretici riconosciuti tali dall'autorità religiosa, «*postquam fuerint de haeresi per episcopum loci vel per aliam ecclesiasticam personam quae potestatem habeat, condemnati*» [laddove siano condannati per eresia dal locale vescovo o da altra autorità ecclesiastica].[16]

Le conseguenze del trattato di Meaux

Fu per influsso del cardinal legato che, col trattato di Meaux-Parigi, Raimondo VII si impegnò a reprimere l'eresia negli stati che gli restavano. All'ordine di Romano, cardinal diacono di Sant'Angelo e legato della Santa Sede, il conte prometteva di combattere con tutte le sue forze gli eretici, Perfetti e Credenti, i loro partigiani e chiunque avesse dato loro asilo, e di cacciarli da tutte le sue terre. Egli aggiungeva che non si sarebbe accontentato di punire gli eretici manifesti, ma avrebbe fatto ricercare gli altri assicurando un premio a coloro che li avessero segnalati: «*Inquiret etiam diligenter et inquiri faciet de inveniendi haereticis, credentibus, fautoribus et receptatoribus eorundem*» [Inquisirà e farà inquisire con cura per scoprire gli eretici, gli adepti, i simpatizzanti e chiunque dia loro ospitalità]. E per questa ricerca o Inquisizione si sarebbe impegnato ad agire secondo le direttive che sarebbero state ulteriormente impartite dal cardinal legato «*secundum ordinationem quam super hoc faciet dominus legatus*» e a condannare chiunque sarebbe stato dichiarato eretico «*per episcopum vel*

alium qui potestatem habeat», cioè dalla giurisdizione ordinaria del vescovo e dei suoi delegati o dalla giurisdizione straordinaria del legato e dei suoi rappresentanti.

Insomma, Raimondo VII apriva i suoi stati alle Inquisizioni episcopale e legatina, giurando di assecondarle in ogni modo e riservandone l'organizzazione al cardinal Romano di Sant'Angelo.[17]

Questa regolamentazione dell'Inquisizione, prevista nel trattato di Parigi, fu promulgata nel novembre 1229 dal cardinal legato al concilio di Tolosa. All'assemblea presero parte Raimondo VII, un gran numero di signori del Mezzogiorno, il siniscalco reale di Carcassonne, due consoli di Tolosa, gli arcivescovi di Narbonne, di Bordeaux e di Auch, molti vescovi e prelati.

Fu decisa un'Inquisizione generale degli eretici; gli arcivescovi e i vescovi avrebbero dovuto farla eseguire, in tutte le parrocchie urbane o rurali delle loro diocesi, da un prete o da due o più laici. Se necessario, sarebbero state perquisite tutte le case, anche le cantine («*domos singulas et cameras subterraneas*») e tutti i nascondigli possibili («*seu quaecumque alia latibula*»). Sarebbero stati consegnati agli Ordinari, ai signori e ai loro balivi tutti gli eretici scovati, Perfetti e Credenti, nonché chi li avesse aiutati o ospitati, perché venissero immediatamente puniti. Gli abati dovevano fare le stesse ricerche nelle terre esenti dei loro monasteri.

Quanto ai signori, questi dovevano battere le campagne, i boschi, i ricoveri sotterranei. Chi tra loro avesse scientemente dato asilo a eretici sarebbe stato spogliato dei suoi beni e rimesso al giudizio del sovrano: «*amittat in perpetuum terram et corpus suum sit in manu domini ad faciendam inde quod debebit*» [perda per sempre le terre e il suo corpo sia dato nelle mani del signore perché ne faccia quel che deve]. Il balivo negligente nell'Inquisizione sarebbe stato revocato e dichiarato inabile a esercitare le sue funzioni per sempre; le case in cui fossero stati trovati eretici sarebbero state distrutte.

Infine, l'Inquisizione poteva essere condotta anche al di fuori del territorio comitale e, all'interno dello stesso,

anche da parte di altre giurisdizioni: «*ita quod balivus regis in terra comitis Tolosani et aliorum hoc facere possit et comes Tolosanus et alii in terra regis*» [ciò che il balivo del re può fare nelle terre del conte di Tolosa e di altri, così il conte di Tolosa e gli altri possono nelle terre del re].

Il regolamento stabiliva anche come trattare gli eretici che si fossero convertiti spontaneamente, quelli che l'avessero fatto per timore o per ogni altra causa e, infine, i malati sospettati di eresia. Si dichiaravano incapaci di esercitare pubbliche funzioni gli eretici, i Credenti e i sospetti; e venivano dichiarati sospetti non solo quelli che avessero patteggiato con i Catari, ma anche quelli che non si fossero confessati o comunicati almeno tre volte l'anno, a Natale, a Pasqua e a Pentecoste.[18]

L'articolo 8 aveva cura di chiarire che nessuno poteva essere condannato dal potere civile come eretico prima di essere stato dichiarato tale dal vescovo o altro giudice ecclesiastico qualificato: «*ne innocentes pro nocentibus puniantur aut quibuslibet per aliquorum calumniarum haeretica pravitas impingatur*» [affinché non siano puniti innocenti al posto di colpevoli né ad alcuno venga imputata l'eretica malvagità per le calunnie altrui].

NOTE

[1] *Gesta Philippi Augusti* di Rigord, in Bouquet, *Recueil...*, XVII, p. 11.
[2] *Histoire du Languedoc*, VI, 79.
[3] *Ibid.*
[4] *Histoire du Languedoc*, VI, p. 222; Potthast, *Regesta pontificum Romanorum*, n. 95.
[5] Manrique, *Annales Cistercienses*, III, anno 1204.
[6] *Acta sanctorum augusti*, I, pp. 410-411.
[7] Bouquet, *Recueil...*, XVIII, p. 264.
[8] Luchaire, *Innocent III. La croisade des Albigeois.*
[9] Bouquet, *Recueil...*, XVII, p. 83-84.
[10] *Philippeis I*, 407-410; Bouquet, *Recueil...*, XVII, 83.
[11] *Marca Hispanica*, p. 1384.

[12] Huillard-Breholles, *Historia diplomatica Frederici secundi*, II, pp. 4-5.
[13] *Ibid.*, II, p. 422.
[14] *Decret. Greg. IX*, V, VII, 13.
[15] Auvray, *Registres de Grégoire IX*, nn. 229-230, 232-234.
[16] Laurière, *Les ordonnances des rois de France de la troisième race*, I, p. 50.
[17] Mansi, *Sacrorum...*, XXIII, p. 163.
[18] *Ibid.*, XXIII, pp. 191-198.

L'Inquisizione monastica

Un primo bilancio

L'atto del concilio di Tolosa, conseguenza diretta del trattato di Meaux-Parigi, istituiva l'Inquisizione in tutto il Meridione della Francia.

A dire il vero, esso non presentava alcuna disposizione nuova e i suoi articoli non erano che la ripetizione, magari più precisa, di decisioni anteriori prese dai concili e dai papi. Non organizzava affatto una Inquisizione perpetua, ma si limitava a ordinarne una in tutto il Mezzogiorno all'indomani della pace che aveva posto gli eretici alla mercé della Chiesa. Non investiva di questa tremenda funzione dei giudici speciali creati all'uopo, ma l'affidava agli Ordinari o ai legati, così come avevano fatto i regolamenti anteriori. Non si può dunque dire, come certuni hanno fatto, che l'Inquisizione fu creata al concilio di Tolosa dal cardinal Romano. Essa – se col termine «Inquisizione» si intende la ricerca e la repressione dell'eresia a cura dei vescovi, dei legati e del potere civile – era anteriore di mezzo secolo. È da considerarsi invece posteriore se il nome di Inquisizione viene dato ai tribunali sempre più permanenti che furono istituiti, nel corso del XIII secolo, sotto l'azione preponderante ancorché non esclusiva degli ordini mendicanti.

I regolamenti del cardinale di Sant'Angelo furono confermati e completati negli anni che seguirono la pri-

ma promulgazione. Come già aveva fatto in precedenza, Raimondo VII li accettò e diede loro forza di legge sulle sue terre con un atto, datato 18 febbraio 1232,[1] che ripeteva quasi parola per parola il regolamento del 1229.

Il papa Gregorio IX approvò senza riserve le disposizioni del cardinale di Sant'Angelo e il 13 gennaio 1234 elogiò il conte di Tolosa per lo zelo con cui le aveva fatte osservare.[2] La sua decisione più importante fu quella con cui, il 20 aprile 1233, diede commissione al priore provinciale dei Domenicani di Provenza (Provenza-Linguadoca) di designare dei religiosi che facessero in tutto il Meridione della Francia una «*praedicatio generalis*» contro l'eresia. Questa bolla non dava ai Frati Predicatori il monopolio dell'Inquisizione nel Mezzogiorno; non li incaricava nemmeno di collaborare alla ricerca dell'eresia. Non si trattava che di predicare.

Ma nell'affidare loro in modo più speciale «l'affare della fede», come il papa scrisse al conte e ai consoli di Tolosa nel raccomandarli, Gregorio IX preparò il ruolo considerevole che avrebbero giocato i Predicatori nel cammino dell'Inquisizione. Ed è con ragione che uno degli inquisitori domenicani, Bernardo Gui, «vide in questa lettera il primo titolo del suo Ordine a esercitare l'Inquisizione *in partibus Tolosanis, Albigensibus et Carcassonensibus atque Agennensibus*».[3]

Il personale che più di tutti doveva alimentare i tribunali della fede era trovato; sarebbe stato fornito dagli ordini mendicanti dei Domenicani e dei Francescani che, per il loro zelo per l'ortodossia e per la loro particolare devozione al papato, meritavano la speciale fiducia della Santa Sede.*

*«Quanto al basso clero, ancor più a contatto, soprattutto nelle campagne, con popolazioni indifferenti o fanatiche pei Perfetti, era scoraggiato, demoralizzato. Si rassegnava alla sua impotenza o, persino, manteneva buoni rapporti cogli eretici per non dover subire una vita troppo dura. Capitava insomma come avviene oggi a più di un curato, che crede necessario rimaner in cordiali rapporti col sindaco frammassone, con una famiglia radicale o col suo istitutore socialista, perché sarebbe pericoloso combatterli ... Molto evidentemente la Chiesa non poteva contare su di un simile clero per arrestare i progressi dell'eresia ed ancor meno per riconquistare il terreno perduto. Cosicché nel secolo XII i papi avevano fatto appello al clero del Nord della Francia, soprattutto all'ordine di Cîteaux. A richiesta del papa, san Bernardo in persona era venuto a predicare contro gli eretici; né la sua eloquenza, né l'ardore del suo zelo apostolico avevano dato buoni risultati: lo si era messo in ridicolo ... Fu allora che Diego, vescovo di Osma, e il suo vicepriore, Domenico di Guzman, in viaggio attraverso la Linguadoca, vedendo lo sconforto dei predicatori cistercensi e la potenza dell'eresia, abbandonarono i loro progetti di viaggio per consacrarsi alla loro volta alla lotta contro l'eresia. Per riconquistare le anime smarrite adoperarono due mezzi: tentarono di rivaleggiare in austerità coi Perfetti; Diego, rimandati i suoi equipaggi in Spagna, accompagnato da Domenico, percorse le campagne scalzo, vestito d'un abito di bigello, senza danaro: vivo contrasto colla magnificenza degli inviati cistercensi; contemporaneamente moltiplicarono le prediche e le conferenze contraddittorie nelle riunioni, che erano presiedute da un ufficio misto e terminavano col voto dell'ordine del giorno ... A Servian presso Béziers il contraddittorio con san Domenico e Diego fu sostenuto da un prete apostata, tale Thierry, e la discussione si prolungò per ben otto giorni» (pp. 56-61).

Quanto alla procedura inquisitoriale, questa fu fissata da una serie di bolle pontificie, di decisioni di concili, di ordinanze signoriali che, poco dopo, diedero all'Inquisizione del Mezzogiorno francese un funzionamento continuo e regolare.

L'Inquisizione si sviluppò inizialmente nella contea di Tolosa a causa del maggior pericolo che ivi il catarismo faceva correre alla società e alla Chiesa. Ma non vi restò confinata, e dalla prima metà del XIII secolo si estese progressivamente a tutti i paesi ove c'erano eretici da reprimere, cioè a quasi tutto il mondo cristiano; e applicò, precisandola sempre più, la legislazione dei concili del Laterano e di Verona.

Estensione a tutto il regno

Tra il 1232 e il 1234 l'Inquisizione si impiantò in Francia. Cominciò con la contea di Borgogna, dove fin dal 1232 una bolla di Gregorio IX incaricò della lotta con-

tro l'eresia il priore dei domenicani di Besançon e i padri Gualtiero e Roberto. Questi religiosi ricevettero delle istruzioni alle quali si richiamarono poi le bolle degli anni seguenti. La missione, inizialmente limitata a una ben determinata regione, fu estesa in breve all'intera Francia.

Il 13 aprile 1233 Gregorio IX faceva sapere ai vescovi di Francia di aver investito i Domenicani delle funzioni di inquisitori in quel paese, perché «le cure delle loro molteplici occupazioni permettono ai vescovi appena di respirare».

Infine, con un'altra bolla datata 21 agosto 1235, il papa nominava inquisitore generale del regno di Francia («*per universum regnum Franciae*») fra Roberto, soprannominato il Bulgaro perché prima di entrare nell'Ordine dei Domenicani era stato lui stesso eretico cataro (e il popolo chiamava coi nomi di Bulgari e *Bougres* i Catari).

A Roberto fu raccomandato di agire di concerto coi vescovi e coi religiosi.[4] San Luigi (il re Luigi IX) seguì fedelmente le direttive del Laterano e di Verona che ordinavano al potere civile di mettersi a disposizione dei chierici incaricati di perseguire gli eretici. Nella sua *Chronique rimée,* Filippo Mousket dice che l'inquisitore generale Roberto il Bulgaro agiva sia in nome del papa che del re,

Par le commant de l'apostole
Qui li enjoint par estole
Et par la volonté dou roi
De France, ki l'en fist otroi.

[Per il comando dell'apostolo (il papa)/che lo ingiunse in virtù della stola (il potere spirituale)/e per volontà del re/di Francia, che lo concesse].[5]

Il codice di leggi consuetudinarie chiamato *Etablissement de saint Louis* e i *Coutumes du Beauvaisis* di Beaumanoir prendono atto di questo accordo tra la giurisdizione ecclesiastica e quella secolare: «Quando il giudice

(ecclesiastico) avrà esaminato (l'accusato), se avrà trovato che questo è stato *bulgaro* dovrà rinviarlo alla giustizia laica e la giustizia laica dovrà farlo bruciare».[6] «In tal caso la giustizia laica deve aiutare la santa Chiesa perché, quando qualcuno è condannato come *bulgaro* dopo l'esame di santa Chiesa, questa, dal momento che la giustizia spirituale non può mettere a morte nessuno, lo deve abbandonare alla giustizia laica e la giustizia laica lo deve bruciare».[7]

Riconosciuta dal potere civile che le prestava così man forte, l'Inquisizione aveva adesso un'esistenza ufficiale e regolare nel regno di Francia.

In Spagna

La disfatta degli Albigesi in Linguadoca e la loro conseguente proscrizione avevano fatto rifluire un gran numero di eretici al di là dei Pirenei, nella contea di Barcellona e nei regni di Aragona e Navarra.

Da secoli ormai correvano strettissime relazioni tra il Meridione della Francia e il Nord della Penisola Iberica: l'arcivescovo di Narbonne era stato per molto tempo metropolita di parecchie diocesi spagnole; la casa reale di Aragona possedeva, all'inizio del XIII secolo, le città di Carcassonne e di Montpellier; alleanze familiari la univano ai casati di Foix, di Tolosa, di Comminges.

Infine, alcuni signori come il visconte di Castelbon e il conte di Roussillon avevano terre e vassalli sui due versanti. Per questo i registri dell'Inquisizione tolosana e carcassonnese ci mostrano continuamente i Catari cercare asilo presso i loro correligionari catalani o aragonesi.

Ma l'ortodossia dei re e dei prelati spagnoli ne fu allarmata. Nel 1226 il re d'Aragona Giacomo vietò a qualunque eretico di entrare nel suo regno e rinnovò contro «gli eretici, coloro che danno loro ospitalità, i loro partigiani e difensori» le misure emanate nel 1198 da suo padre, il re Pietro. Su consiglio del suo confesso-

re, il domenicano Raimondo di Peñafort, chiese a Gregorio IX di mandargli degli inquisitori.

Con una bolla del 26 maggio 1232 il papa, da parte sua, invitò l'arcivescovo di Tarragona e i suoi suffraganei a fare nelle loro diocesi un'Inquisizione generale, sia personalmente che con l'aiuto dei Predicatori o di altri ausiliari.

L'anno seguente, a Tarragona, Giacomo emanò contro gli eretici un'ordinanza che praticamente riproduceva gli statuti promulgati al concilio di Tolosa del 1229 dal legato Romano, cardinale di Sant'Angelo. Infine, il 30 aprile 1235, per rispondere ad alcune domande postegli dallo stesso re d'Aragona, Gregorio IX inviò a Giacomo un intero codice di procedura inquisitoriale redatto da Raimondo di Peñafort. Da quel momento l'Inquisizione funzionò regolarmente in Aragona col concorso dei Domenicani e dei Francescani, ed estese la sua azione in Navarra.[8]

Il manicheismo aveva fatto numerosi adepti anche in Castiglia. Luca, vescovo di Tuy, racconta che all'inizio del XIII secolo la religione cattolica era derisa dalle popolazioni e che talvolta anche gli stessi membri del clero aggiungevano le loro beffe a quelle degli eretici. Il re san Ferdinando volle farla finita con questi insulti e, scoperti dei Catari nella città di Palencia, li fece marchiare a fuoco sul viso.[9]

Uno scrittore castigliano della fine del XIII secolo, Gil de Zamora, scriveva che sotto il re Ferdinando gli eretici erano messi a morte: «*haeretica pravitas trucidatur*». Difficile dire se queste condanne provenivano dal particolare zelo del re o dall'Inquisizione.

È comunque sicuro che la repressione dell'eresia da parte di tribunali ecclesiastici, serviti dal braccio secolare, verso la metà del secolo era già organizzata. Il *Fuero real*, codice promulgato da Alfonso il Savio nel 1255 e quello de *Las Siete Partidas* del 1265 riproducevano sia le prescrizioni contro l'eresia inserite nelle decretali di Gregorio IX che quelle emanate dai papi del XIII secolo che figureranno più tardi nel *Sesto* di Bonifacio VIII.[10]

In Italia

I primi Catari erano venuti in Francia verso l'anno Mille dall'Italia, ed era con l'Italia che gli Albigesi si tenevano in comunicazione costante nel corso del XII secolo. Dopo la vittoria della crociata, gli eretici banditi si portarono in massa, oltre che in Aragona, anche in Lombardia. I registri dell'Inquisizione tolosana e carcassonnese menzionano spesso l'emigrazione di colonie di eretici della Linguadoca nelle città lombarde. Questi fatti provano che il manicheismo fu fin dall'inizio molto diffuso in Italia e che la sua potenza vi fu molto accresciuta dai colpi ricevuti nel Sud della Francia.

Stefano di Borbone riferisce che, a detta di un eretico convertito, a Milano non vi erano meno di *diciassette* gruppi eterodossi in lotta accanita tra loro. Si può tuttavia, come in Francia, ricondurle a due sette principali, i Catari o Patarini e i Valdesi. Verso la metà del XIII secolo Rainerio Sacconi enumerava le loro chiese: in Lombardia e nelle Marche c'erano circa cinquecento Perfetti catari della setta degli *Albanenses*, più di millecinquecento *Concorrezenses* e circa duecento *Bajolenses*. Se ne trovava egual numero a Firenze e a Spoleto; più, in Lombardia, un'aggiunta di circa centocinquanta rifugiati venuti dalla Francia. Rainerio Sacconi stimava il numero totale dei Catari, da Costantinopoli ai Pirenei, in quattromila, senza contare la folla incalcolabile dei Credenti. Come si vede, quasi due terzi di questi eretici erano concentrati nell'Italia settentrionale, soprattutto in Lombardia, dove costituivano una parte considerevole della popolazione.[11] Di fatto, nella maggior parte delle città della valle del Po l'eresia era professata apertamente, come in Linguadoca prima della Crociata.

Non contenti della libertà di cui godevano, gli eretici si erano fatti persecutori e attaccavano in tutti i modi la Chiesa cattolica, i suoi preti e i suoi fedeli. Giova riportarne qualche prova riferita dal Lea, le cui simpatie per gli eretici e l'odio per la Chiesa pur traspaiono da molte pagine del suo libro.

Nel 1204 i Catari scatenarono una guerra civile a Piacenza e fecero cacciare dalla città il vescovo e il clero. Questi ultimi si rifugiarono a Cremona, ma l'odio degli eretici piacentini li raggiunse; sotto istigazione di costoro i Patarini di Cremona si sollevarono ed espulsero, assieme ai cattolici ivi fuggiti da Piacenza, il vescovo e gli ortodossi della loro stessa città. Fu solo nel 1207, dopo tre anni d'esilio, che i cattolici poterono rientrare a Piacenza e cominciare timidamente a ristabilirvi il loro culto.

Fatti dello stesso genere si svolsero in un gran numero di città dove dominavano municipalità o tiranni ghibellini come Ezzelino da Romano, il più potente signore della Marca di Treviso. Ghibellini ed eretici non di rado si accordavano per colpire allo stesso tempo ortodossi e alleati della Santa Sede.

Così i Patarini assaporavano già il loro definitivo trionfo e la distruzione del cattolicesimo, mentre i cattolici ormai paventavano la rovina della loro Chiesa in Italia. Tali erano i sentimenti dell'abate Gioacchino da Fiore «il quale, nel suo *Commentario dell'Apocalisse*, vede negli eretici le cavallette armate del veleno degli scorpioni che, al suono della quinta tromba, sorgono dalle profondità dell'abisso. Questi eretici sono ai suoi occhi l'Anticristo stesso. Il loro potere non farà che crescere, il loro re è già scelto ... Contro di essi ogni resistenza è vana. Si uniranno ai Saraceni con i quali, dice, sono in trattative fin dal 1195».[12]

Fu per tener testa agli eretici che i vescovi impiantarono l'Inquisizione episcopale nelle loro diocesi. I papi, coordinando i loro sforzi in un'organizzazione d'insieme, affidarono a delegati della Santa Sede, scelti di preferenza tra i Predicatori e i Minori, l'«*inquisitio generalis*» nelle differenti regioni d'Italia.

Fin dal 1224 Onorio III incaricò i vescovi di Brescia, di Modena e di Rimini di perseguire gli eretici dell'Italia del Nord. Nel 1228 Goffredo, cardinale di San Marco e legato della Santa Sede in Lombardia, rese obbligatoria a Milano la legge che ordinava la distruzione delle case degli eretici e stabiliva il dovere per l'autorità civile di

mettere a morte, entro dieci giorni, gli eretici condannati come tali dai tribunali ecclesiastici. Nel 1230 il domenicano Guala, vescovo di Brescia, promulgava e faceva eseguire nella sua città episcopale il severo decreto emanato da Federico II contro gli eretici nel 1224. Il suo esempio fu seguito da molte città del Nord d'Italia.

Coordinando questi sforzi isolati, Gregorio IX nominò il domenicano Alberico inquisitore in Lombardia (1232), il domenicano Pietro da Verona (san Pietro martire) inquisitore a Milano (1233), i domenicani Aldobrandini Cavalcante e Ruggieri Calcagnini inquisitori a Firenze, il primo nel 1230 e il secondo verso il 1241.[13]

L'imperatore Federico II assecondò con tutto il suo potere l'opera del papa e dei suoi legati. Nel 1231 pubblicò una legge che rendeva esecutive in tutto l'impero e in Italia le misure emanate nel 1229 a Tolosa contro gli eretici. Nell'agosto dello stesso anno, ad Amalfi, promulgò un nuovo editto che dichiarava l'eresia crimine di lesa maestà, passibile di morte, e ordinava di ricercare gli eretici. Ogni sospetto doveva essere tradotto davanti a un tribunale ecclesiastico e arso vivo se riconosciuto colpevole.[14] L'ordinanza di Ravenna del 1232 estese a tutto l'impero l'applicazione di quella di Amalfi, ripetuta dalle ulteriori ordinanze del 14 maggio 1238, del 26 giugno 1238 e del 22 febbraio 1239.[15]

A Roma il senatore Annibaldi stilò, nel 1231, un regolamento per far funzionare regolarmente la repressione dell'eresia nella città pontificia.[16] Gregorio IX richiamò, nelle sue lettere, le costituzioni e i regolamenti di Federico II e di Annibaldi e, nel comunicarli ai suoi legati e ai vescovi, ordinò di farli inserire nelle leggi municipali e di applicarli dappertutto.*

* «Un permanente complotto contro la Chiesa univa gli eretici italiani a quelli del Mezzogiorno della Francia. Non vi è nulla di più suggestivo a questo proposito delle risposte date verso il 1277 agli inquisitori da uno dei loro prigionieri, tale Pierre de Beauville, di Avignonet. L'indomani dell'assassinio degli inquisitori di Tolosa, uccisi ad Avignonet da eretici catari con la probabile complicità del conte di Tolosa Raimondo VI, Pierre de Beauville, sapendosi sospet-

In Germania

In Germania fu il domenicano Corrado di Marburgo a ricevere l'incarico di far eseguire le ordinanze imperiali e le bolle pontificie che istituivano l'Inquisizione. Una lettera di Gregorio IX, in data 11 ottobre 1231, gli spiegò come la cosa doveva funzionare. «Quando arriverai in una città» scriveva il papa «convocherai i prelati, il clero e il popolo, e farai una solenne predicazione; poi ti affiancherai qualche persona discreta e farai con cura diligente la tua inchiesta sugli eretici e sui sospetti. Quelli che, dopo esame, saranno riconosciuti colpevoli o sospetti di eresia, dovranno promettere di obbedire totalmente agli ordini della Chiesa; altrimenti dovrai procedere contro di loro secondo gli statuti che abbiamo recentemente promulgato contro gli eretici».[17]

Dalla Germania l'Inquisizione si estese alla Boemia, all'Ungheria e perfino ai paesi slavi e scandinavi. Le Fiandre e i Paesi Bassi furono posti dal 1233 sotto la giurisdizione del grande inquisitore di Francia Roberto il Bulgaro.[18]

Questo rapido sguardo ci ha dimostrato che dal 1225 al 1240 circa, e più particolarmente dal 1229 al 1234, la ricerca degli eretici e la loro repressione fu organizzata di comune accordo dalla Santa Sede, dai vescovi e dai principi nell'intera cristianità (a eccezione, pare, dell'Inghilterra). E che dappertutto furono stabilite le stesse regole generali contenute in germe nelle costituzioni del III concilio Laterano del 1179, dell'assemblea di Verona del 1184 e del IV concilio Laterano del 1215.

Si può riassumerle così:

1) la ricerca degli eretici veniva fatta sia dai vescovi, dai legati o dai loro delegati, che dai signori e dai loro balivi;

2) i sospetti, denunciati o scoperti dall'*Inquisitio*, erano esaminati dal tribunale ecclesiastico dell'Ordinario, del legato o dell'inquisitore, che potevano loro infliggere pene spirituali e penitenze materiali in vista dell'assoluzione;

3) quelli riconosciuti colpevoli di eresia e indegni di perdono erano abbandonati al braccio secolare, che infliggeva loro le pene riportate nel diritto canonico e nelle ordinanze dei principi.

to, si rifugiò in Italia dietro consiglio di un servo del conte di Tolosa. Si recò a Cuneo ove rimase 7 anni, e frequentò una fabbrica di conciatori apertamente diretta da un Tolosano fuoruscito, tale Arnaud Poirer, e sua moglie Beatrice, ambedue Credenti. Qui incontrò altri fuorusciti: Raymond Imbert, venuto da Moissac, e Raymond de Baux, venuto da Tolosa. In città trovò un tessitore di Tolosa, Arnaud de Frezonis, Barthélemy Boyer della via degli Avvocati a Tolosa, ed altri numerosi eretici del Lauraguais e del Carcassese. Dopo questo soggiorno di 7 anni a Cuneo, passò a Piacenza, ove visse 5 anni con dei rifugiati di Lanta, Goderville, Dreuille, Issel, Fanjeaux, Saint-Martin-la-Lande e Tolosa. Si trasferì in seguito a Pavia, dove rimase 14 anni, incontrandosi con numerosi emigrati del Mezzogiorno della Francia, e fra questi un diacono degli eretici di Catalogna, Philippe. Dopo un soggiorno ad Alessandria, a San Quirico, nelle vicinanze di Genova e in altri luoghi, lo prese la nostalgia per la patria che quarant'anni prima aveva abbandonato e ritornò ad Avignonet, ma per cader nelle mani dell'Inquisizione» (pp. 138-139).

NOTE

[1] Mansi, *Sacrorum...*, XXIII, pp. 265-268.
[2] Auvray, *Registres de Grégoire IX*, n° 1719.
[3] Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, I, p. X.
[4] Fredericq, *Robert le Bougre, premier inquisiteur général de France*, p. 13.
[5] Bouquet, *Recueil...*, XXII, p. 55, versi 28879-28882.
[6] Laurière, *Ordonnances des rois de France*, I, p. 211 e 175.
[7] *Coutumes du Beauvaisis*, ed. *Société de l'Histoire de France*, I, 157 e 413.
[8] Lea, *Histoire...*, II, pp. 193 ss.
[9] Raynaldi, *Annales ecclesiastici*, an. 1236, n° 61.
[10] *Siete Partidas*, I, 6, 58; VII, 24, 7; VII, 25. *El Fuero real*, IV, 1.
[11] Lea, *Histoire...*, II, p. 231.
[12] *Ibid.*, II, p. 234.
[13] *Ibid.*, II, pp. 237-254 *passim*.

[14] Cit. in Vacandard, *L'Inquisition*, p. 135.
[15] Pertz, *Leges*, II, pp. 196, 281 ss.
[16] Bohemer, *Acta imperii selecta*, XIII, p. 378.
[17] Cit. in Vacandard, *L'Inquisition*, p. 147.
[18] V. *Corpus documentorum inquisitionis neerlandicae* di Fredericq, t. I, *pass.*

Procedura dell'Inquisizione

Tanto per chiarire

La procedura inquisitoriale ci è perfettamente nota, grazie ai numerosi documenti che la descrivono o la mostrano in azione. Questi sono, prima di tutto, le bolle pontificie e le decisioni dei vescovi, dei legati, dei concili che nel corso del XIII secolo apportarono all'istituzione precisazioni sempre più minuziose. Gregorio IX, Bonifacio VIII, Giovanni XXII fecero inserire – il primo nelle *Decretali*, il secondo nel *Sesto*, il terzo nelle *Clementine* – le disposizioni più importanti emanate dai predecessori o da loro stessi per la repressione dell'eresia. È così che figurano nelle *Decretali* il decreto di Lucio III emanato a Verona nel 1184; quello col quale Innocenzo III ordinò nel 1199 la confisca dei beni degli eretici anche se i loro figli erano cattolici; quello, dello stesso papa, che dichiarava infami e sospendeva dalle funzioni gli avvocati e i notai favorevoli agli eretici o che semplicemente offrivano loro i propri servigi (1205); infine la costituzione generale promulgata nel IV concilio Laterano (1215), che era già un codice penale in compendio contro gli eretici.[1]

Il *Sesto* racchiude venti direttive di Gregorio IX, Alessandro IV, Urbano IV, Clemente IV e Bonifacio VIII concernenti la riduzione allo stato laicale dei chierici eretici, il *Consolamentum* dei Catari, le ricadute nel-

l'eresia, le abiure, i poteri dell'inquisitore, la confisca dei beni, eccetera.[2]

Gli atti dei concili ci hanno conservato le decisioni che i vescovi prendevano nelle loro riunioni provinciali per chiarire i dubbi e risolvere le difficoltà emergenti di quando in quando nella procedura contro l'eresia. Al concilio di Narbonne, per esempio,[3] i vescovi della Linguadoca fissarono ventinove articoli di regole. Il 21 stabiliva che l'imputato doveva rispondere a un solo giudice e soltanto da questi avrebbe ricevuto comunicazione dei capi d'accusa; il 23 esigeva che nessuna condanna potesse essere pronunciata se non in seguito a confessione formale o a prove decisive, perché – diceva – era meglio rilasciare un colpevole che condannare un innocente.

Nel 1246, a Béziers, i vescovi della provincia si riunirono in concilio sotto la presidenza del metropolita Guglielmo di La Broue, arcivescovo di Narbonne, e redassero trentasette articoli relativi alla procedura, «*qualiter sit in inquisitione procedendum contra hereticos*» [in qual modo si debba procedere nell'Inquisizione contro gli eretici].[4] «Il tempo di grazia reso obbligatorio, le confessioni ricevute dagli inquisitori, la citazione formale degli imputati, l'esame degli eretici col concorso di persone discrete, la bontà da aversi nei riguardi di quelli che si convertivano, il ritardo nella pronuncia della sentenza per dare il tempo agli imputati di convertirsi, la situazione giuridica degli eredi del criminale morto senza riconciliarsi... cauzioni, pellegrinaggi, servizi in Terra Santa; tali furono i principali punti che il concilio trattò».[5] Molti altri concili legiferarono così, in Linguadoca, in Spagna, in Francia e in tutta la cristianità. Individualmente i vescovi resero talvolta pubblici dei consulti che, su punti particolari della procedura, interpretavano le decisioni dei papi e dei concili. Fu, per esempio, il caso di Guglielmo di La Broue, arcivescovo di Narbonne, che rispose, il 1° ottobre 1248, alle domande degli inquisitori riguardo all'esumazione degli eretici morti nei loro errori.[6]

Manuali

Infine molti inquisitori redassero per loro uso e per i loro successori formulari e manuali che ci permettono di conoscere il modo in cui costoro procedevano contro gli eretici. Questi testi sono particolarmente preziosi perché provengono da persone che, per mestiere, conoscevano meglio di chiunque l'Inquisizione e la sua procedura, e le descrivevano come può farlo solo chi di certe cose ha pratica.

Il più antico di questi formulari deve essere datato tra il 1244 e il 1254; fu composto dai Domenicani, inquisitori in Linguadoca, Guglielmo Raymond, Pietro Durand, Bernardo di Caux e Giovanni di Saint-Pierre. Contiene formule di lettere di citazione collettiva o individuale, di abiure prima dell'interrogatorio, di riconciliazioni e di penitenze per i convertiti, di sentenze di abbandono dell'eretico al braccio secolare, di sentenze contro quanti fossero morti nell'eresia. «Il tutto termina con un monito sul tipo di prove da ammettersi e la condotta da tenersi da parte di giudici che intendano restare fedelmente nella linea indicata dalle costituzioni apostoliche».[7]

Possiamo classificare nella stessa categoria di documenti un *Direttorio*, a uso degli inquisitori aragonesi, che fu preparato tra il 1241 e il 1244 a Barcellona in un consesso presieduto da Pietro di Albalat, arcivescovo di Tarragona e domenicano. Fu senza dubbio redatto da san Raimondo di Peñafort, dell'ordine dei Predicatori e penitenziere del papa Gregorio IX. Questi due personaggi non erano inquisitori delegati dalla Santa Sede: l'uno, Pietro di Albalat, esercitava l'Inquisizione in virtù della sua giurisdizione episcopale e metropolitana; l'altro, san Raimondo, aveva contribuito a introdurre l'Inquisizione in Aragona. D'altronde, come canonista del papa e compilatore del *Corpus juris*, costui aveva più di ogni altro contribuito a fissare la normativa dell'Inquisizione.

Furono dunque due del mestiere a redigere questo *Di-*

rettorio; il loro prestigio conferì un tal credito al documento da indurre anche gli inquisitori della Linguadoca, oltre a quelli di Spagna, ad adottarlo. Lo si trova nelle loro raccolte particolari ed è dai loro archivi che venne copiato per il fondo Doat della Biblioteca Nazionale francese.[8]

Si tratta di un interessantissimo codice di procedura inquisitoriale, come indicano i titoli dei suoi capitoli: «*Queritur qui dicantur heretici, qui suspecti et sic de singulis – Queritur de hereticis dogmatizantibus et relapsis in credentiam quid sit agendum – Queritur de forma abjurationis – Queritur de forma purgationis – Qualiter compurgatores jurare debeant – Qualiter sacerdos debeat inquirere in confessionibus de facto heresis*» [Chi deve essere considerato eretico e chi sospetto caso per caso – Come si deve agire con gli eretici dogmatizzanti e coi ricaduti nell'eresia – Formula dell'abiura – Formula della penitenza – Come devono giurare i penitenti – Come deve interrogare durante la confessione il sacerdote in materia d'eresia].

Martène e Durand, al tomo V del loro *Thesaurus novum anecdotorum*, pubblicarono (nel 1717) altri due di questi manuali inquisitoriali, contenenti sia riassunti delle dottrine eretiche, sia formule di procedura e istruzioni a uso degli inquisitori. Il primo concerne soprattutto Valdesi o Poveri di Lione.

Dopo molti capitoli sulle dottrine e i costumi di questi settari (che proprio grazie a queste informazioni diventano facilmente identificabili), l'autore esamina il modo di scoprirli e arrestarli, di ricondurli alla fede tramite la paura della morte o della prigione, di interrogarli. Viene simulato anche un interrogatorio mettendo in scena le scappatoie e gli stratagemmi ai quali di solito ricorrono gli eretici, trucchi che occorre prevenire per poter sventare.

Come indica fin dalle prime righe, il secondo trattato, pubblicato nel *Thesaurus* e intitolato *De modo procedendi contra hereticos*, ha come oggetto le procedure contro i Catari «*in partibus Carcassonensibus et Tholosanis*». La prima parte riproduce il *Direttorio* di san Raimondo di Peñafort. La seconda è una raccolta di sentenze degli inquisitori di Francia e di Linguadoca, che l'autore presenta come modello agli altri inquisitori.

Ci sono anche formule di riconciliazione per Perfetti e Credenti, di condanne in contumacia, di condanne di ricaduti nell'eresia, di scomunica contro i ricaduti contumaci, di penitenza e di assoluzione, di commutazione della pena della prigione in altra pena, di convocazione del clero e del popolo per gli autodafé, di richieste di estradizione per imputati fuggiti o residenti in altri paesi, eccetera.[9]

I due più importanti

Bernardo Gui [l'inquisitore de *Il nome della rosa*] ebbe, a suo tempo, una competenza tutta particolare in materia inquisitoriale. Era entrato molto giovane nell'ordine domenicano, per conto del quale aveva poi ricoperto alti incarichi in Linguadoca. Per diciotto anni, dal 1303 al 1328, fu inquisitore a Tolosa. Era dunque tanto qualificato da poter mettere i suoi successori a parte della sua esperienza, lasciando loro un manuale o *Practica* dell'Inquisizione. Quest'opera «deve essere guardata come uno dei documenti più importanti dell'Inquisizione meridionale; mostra in successione l'insieme degli atti del tribunale, dal momento in cui comincia a informare [qualcuno che è in atto un procedimento contro di lui] fino a quello in cui pronuncia la sentenza; proviene da una mano abile, onesta e sicura».[10]

Ci si può render conto dell'interesse che riveste per noi questo manuale dal succinto riassunto che il Douais fa del contenuto: «Prima parte: formule di lettere relative alla citazione in giudizio o all'arresto di persone sospettate di eresia e alla chiamata di testimoni o consiglieri il cui intervento era necessario. Seconda parte: formule di lettere relative principalmente agli atti di grazia che ordinariamente si facevano all'inizio dei sermoni de-

gli inquisitori, come l'innalzamento delle croci e la liberazione degli "immurati" o prigionieri, l'imposizione delle penitenze discrezionali come i pellegrinaggi e le croci sul vestito, la concessione di grazie al di fuori del sermone. Terza parte: formule degli atti che si facevano ai sermoni, cioè giuramenti, scomuniche per quelli che ostacolavano l'Inquisizione, innalzamento di croci, esposizione degli errori, abiure, condanne, sentenze, degradazioni, imprigionamenti, assoluzioni, eccetera. Quarta parte: le costituzioni apostoliche che avevano stabilito i poteri e le prerogative degli inquisitori. Quinta parte: istruzioni per l'esame e l'interrogatorio delle differenti categorie di eretici, Manichei, Valdesi, Falsi Apostoli, Beghini, Giudei, stregoni e indovini. A queste cinque parti è aggiunta un'appendice che comprende: a) il testo delle costituzioni apostoliche; b) formule di abiura; c) memorie sulla setta dei Falsi Apostoli».[11]

Qualche anno dopo quello di Bernardo Gui, un altro inquisitore domenicano, Nicola Eymeric, compose un nuovo manuale a uso dell'Inquisizione. Anch'egli aveva, in questo senso, tutte le carte in regola per farlo.

Nato nel 1320, a quattordici anni era entrato nell'ordine di san Domenico.

Nel 1357 rimpiazzò come inquisitore generale di Aragona Nicola Roselli, cui era stato concesso il cardinalato. Esercitò le sue funzioni «*strenue ac intrepide*», dicono Quétif e Echard.[12]

Il suo epitaffio conferma che fu «*inquisitor intrepidus*» e che combatté per quarant'anni in difesa della fede cattolica. A causa dell'odio che col suo rigore si era attirato, a un certo punto dovette rifugiarsi ad Avignone, presso Gregorio XI prima, e Clemente VII poi.

Ma continuò la lotta contro gli eretici e i suoi scritti indicano proprio il modo di condurla. Per questo compose un trattato *De jurisdictione ecclesiae et inquisitorum contra infideles demones invocantes* [La giurisdizione ecclesiastica e inquisitoriale contro gli infedeli che invocano i demoni]; un altro, *De jurisdictione inquisitorum contra infideles agentes contra nostram sanctam fidem* [La giurisdizione degli inquisitori sugli infedeli che agiscono contro la nostra santa fede]; infine il *Directorium inquisitorum*.

Scritto ad Avignone nel 1376, questo trattato ha un'importanza capitale. Non solo proviene da un inquisitore altrettanto sperimentato di Bernardo Gui, ma il fatto di essere stato scritto alla corte pontificia e nell'intimità di Gregorio XI di cui l'Eymeric era cappellano, gli conferisce un carattere ancora più ufficiale. È anche il più metodico e il meglio composto tra le opere del genere. «Comprende tre parti. La prima offre un'ampia esposizione della fede cattolica e prepara la seconda, la quale fornisce una rapida panoramica delle eresie e specifica i delitti di competenza dell'Inquisizione; la terza contiene istruzioni molto precise sull'ufficio degli inquisitori e sulle regole della procedura e delle pene. Una conoscenza profonda del diritto traspare da tutta l'opera, cosa che la rende superiore a ogni altra».[13]

Documenti

Gli atti dell'Inquisizione ci consentono di passare dalla teoria alla pratica: attraverso i verbali delle inchieste, degli interrogatori e delle deposizioni dei testimoni, attraverso gli atti d'accusa e le sentenze di proscioglimento o di condanna, essi ci mostrano i tribunali inquisitoriali all'opera.

Nella sua erudita introduzione ai suoi *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, Douais ha compilato una lista di verbali dell'Inquisizione meridionale francese e ne ha pubblicato un certo numero nel tomo II della stessa opera. Una serie di atti che vanno dal 1237 al 1245 – contenuti nel fondo Doat della Biblioteca nazionale francese (tomi XXI, XXII, XXIII, XXIV), nel manoscritto 609 della Biblioteca municipale di Tolosa e nell'*Histoire du Languedoc* del Vaissète – è dovuta al domenicano Ferrier, che fu dapprima inquisitore dell'arcivescovo di Narbonne e poi in-

quisitore pontificio. Nelle stesse raccolte (Doat, XXI-XXIII, XXV, XXVI; Bibl. di Tolosa, 609; *Histoire du Languedoc*) si trovano gli atti di Guglielmo Arnaud e dei suoi compagni, inquisitori domenicani, assassinati nel 1242 ad Avignonet. Questi ebbero senza dubbio come successori i loro confratelli Bernardo di Caux e Giovanni di Saint-Pierre, che esercitarono l'Inquisizione il primo fino al 1248 e il secondo fino al 1256. I loro atti si trovano in Doat, XXII-XXVI, XXXI, XXXVI e soprattutto nel ms. 609 di Tolosa. Nell'opera dalla quale ricaviamo queste informazioni, Douais ha pubblicato gli atti di Rodolfo e Raimondo David, inquisitori diocesani di Carcassonne, ed esaminato il manoscritto che tali atti contiene.

Tra gli altri inquisitori di cui abbiamo gli atti, segnaliamo anche Arnaldo di Gouzens, delegato diocesano di Tolosa, Amiel, curato della parrocchia di Santo Stefano a Tolosa, e Raimondo Resplandi (1256), delegato di Giovanni di Saint-Pierre (ms. 609; Doat, XXV; Archivi dell'Alta Garonna, H 85); i domenicani Rinaldo di Chartres e Guglielmo Bernardo di Dax (1258 e 1263) nel ms. 609 e in Doat XXV, XXVI; Pons di Pouget (1262-1264) in Doat, XXVI, XXXI-XXXIII; Stefano di Gastine (1264-1276) in Doat, CLXXII-CLXXIII, XXV; Ranulfo di Plassac e Pons (1273-1279) in Doat, XXV; Ugo di Bormols, Pietro Arsin, Ugo Amiel (1276-1280) in Doat, XXV-XXVI, XXXII; Giovanni Galand (1278-1293) in Doat, XXVI e XXXII e nel ms. 12856 della Biblioteca nazionale francese; Guglielmo di Saint-Seine (1286-1292) in Doat, XXVI e XXXII; Bertrando di Clermontel e Nicola d'Abbeville (1293-1302) in Doat, XXVI, XXXII-XXXV e nel ms. 11847 della Biblioteca nazionale francese; Goffredo d'Abluses e i suoi luogotenenti Geraldo di Blomac e Giovanni di Faugoux (1308-1309) nel ms. 4269 della Biblioteca nazionale francese e in Doat, XXXIV; Bernardo Gui (1308-1323) nel ms. 11848 della Biblioteca nazionale francese (edito da Limborch in appendice alla sua *Historia Inquisitionis*, Amsterdam 1692, sotto questo titolo: *Liber sententiarum*

inquisitionis Tolosanae); Giovanni di Beaune, Giovanni di Prat, Enrico Chamayou e Pietro Brun (1318-1330) in Doat, XXXII e XXXV.

Come dimostrano queste lunghe enumerazioni, siamo ben documentati sulla procedura dell'Inquisizione così come si è andata formando nel corso del XIII secolo e nella prima metà del XIV; procedura che, grazie appunto alla copiosa documentazione, gli storici hanno potuto studiare con grande precisione. Rinviamo alle loro opere il lettore che volesse conoscere nei dettagli più minuziosi il funzionamento dell'Inquisizione. Noi ci limiteremo a darne qui una rapida visione d'insieme.

Il funzionamento dei tribunali

Vacandard distingue così le differenti tappe del processo dell'Inquisizione: «tempo di grazia; convocazione e deposizione dei testimoni; interrogatorio degli accusati; sentenza di riconciliazione degli eretici pentiti; sentenza di condanna degli eretici ostinati».*

Quando veniva deciso di fare un'inchiesta o Inquisi-

* «Bisognava ricercare: 1) gli eretici, e cioè coloro che avevano professato l'eresia ricevendo l'iniziazione della setta e osservando tutti gli obblighi che ciò comportava; nella setta catara gli eretici erano in primo luogo i Perfetti; 2) i Credenti, e cioè quanti avevano aderito all'eresia senza essersi sottomessi a tutte le sue leggi ed a tutte le sue pratiche; 3) i sospetti che, per lo più, erano dei Credenti, quelli che, ad esempio, seguivano le prediche degli eretici, si inginocchiavano dinanzi a loro, pregavano con loro e chiedevano la loro benedizione. Si poteva esser sospetto *simpliciter*, *vehementer*, *vehementissime*, a seconda del grado di zelo dimostrato agli eretici; 4) i *celatores*, coloro che si erano impegnati a non denunziare gli eretici; 5) i *receptatores*, coloro che avevano almeno due volte, e scientemente, dato asilo agli eretici per metterli al riparo o procurar loro il mezzo di predicare, mangiare, fare in comune le loro preghiere e celebrare i loro riti; 6) i *defensores*, quelli che avevano preso la difesa degli eretici sia con le parole, sia con atti o semplicemente negando alla Chiesa il diritto di perseguirli (quando la difesa era flagrante si era *fautor*); infine, 7) i *recidivi*, e cioè quelli che, dopo aver giurato, ritornavano comunque nell'errore» (pp. 84-85).

zione in un sito sospettato di eresia, l'inquisitore, generalmente assistito dai suoi ausiliari e famigli, servi e notai, entrava solennemente nel paese. Subito promulgava due editti: col primo, l'*editto di fede*, sotto pena di scomunica ordinava a chiunque conoscesse un eretico notorio o un sospetto di eresia di dichiararlo; col secondo, l'*editto di grazia*, indicava un lasso di tempo, da quindici a trenta giorni, nel quale ogni eretico o sospetto d'eresia poteva ottenere il perdono se fosse venuto a confessare i suoi errori, abiurarli e ricevere, se del caso, una penitenza canonica.[14]*

Gli eretici che non si fossero autodenunciati «potevano essere segnalati all'inquisitore dalle voci correnti, con l'inchiesta d'ufficio e segreta a completamento, dalla denuncia sempre ammessa in diritto, dalle deposizioni dei testimoni o degli stessi imputati».[15]

Il diritto canonico e i manuali degli inquisitori indicavano le precauzioni da prendersi nei confronti dei denunciatori e dei testimoni a carico. Quando un inquisitore accoglieva una denuncia, il denunciato diveniva sospetto; questi poteva, da quel momento, essere arrestato e sottoposto a carcerazione preventiva o restare libero sotto cauzione purché si impegnasse a comparire a ogni convocazione. Restava all'imputato la facoltà di ricusare l'inquisitore o i suoi assessori, o di dimostrare che i denunciatori o i testimoni a carico erano suoi nemici personali.[16] Quest'ultimo punto era – va detto – molto incerto perché i nomi dei denunciatori e dei testimoni non sempre venivano comunicati all'imputato. Messo davanti alle accuse formulate dai denunciatori e dai testimoni nel corso dell'inchiesta preliminare, l'imputato poteva scegliere tra due posizioni: negare la sua eresia o confessarla e pentirsene. Nel secondo caso l'inquisitore diventava suo confessore e cessava di essere il suo giudice; e anziché infliggergli un castigo temporale o abbandonarlo al braccio secolare, gli imponeva una delle penitenze canoniche. Che erano così definite dal concilio di Narbonne del 1243: «Agli eretici, ai loro partigiani e ai loro sostenitori che si sottometteranno volontariamente, mostreranno di pentirsi, diranno su se stessi e sugli altri la verità intera, verrà risparmiata la prigione. Dovranno portare delle croci (cucite sui loro abiti), presentarsi tutte le domeniche, tra l'epistola e il vangelo, davanti al prete con una verga e ricevere la disciplina. Lo faranno anche in tutte le processioni solenni. La prima domenica di ogni mese, dopo la processione o la messa, visiteranno, in abito di penitenza e con una verga in mano, le case della città o del borgo che li hanno visti professare l'eresia. Assisteranno tutte le domeniche alla messa, ai vespri e ai sermoni e faranno dei pellegrinaggi».[17]

Le penitenze così enumerate non venivano imposte simultaneamente; bisogna vedere questo canone del concilio di Narbonne come un codice penitenziale nel quale l'inquisitore poteva scegliere la penitenza da infliggere in ogni particolare caso. Ognuna di queste penitenze è stata studiata dagli storici dell'Inquisizione. Nell'*Histoire des tribunaux de l'Inquisition de France* di Tanon e nell'*Histoire de l'Inquisition en France* di Cauzons si possono trovare informazioni molto precise sulle croci che i convertiti dovevano portare cucite agli abiti, sulle flagellazioni che dovevano subire, le cerimonie alle quali assistere e i pellegrinaggi che dovevano compiere.

*«Gli incolpati venivano tosto citati dinanzi al tribunale dell'Inquisizione o Santo Ufficio mediante tre moniti portati a domicilio dal curato del paese ed in seguito ad un avviso letto durante la predica della domenica. Quest'ultima citazione veniva detta perentoria ... Se il citato non si presentava personalmente né inviava un procuratore, veniva dichiarato provvisoriamente in contumacia. La contumacia comportava la scomunica; il processo restava in sospeso per un anno, trascorso il quale la scomunica diventava definitiva. A volte l'imputato veniva arrestato in attesa del processo, pare che si prendessero queste misure quando si trattava di persona importante o pericolosa» (p. 89).

NOTE

[1] Friedberg, *Corpus juris canonici*,II, pp. 778-790. *Decretali*, V, tit. VII.
[2] *Corpus juris canonici*, II, pp. 1181-1184, lib. V, tit. III.
[3] Labbe, *Concilia*, VII, 251.
[4] *Ibid.*, VII, 415-423.
[5] Douais, *Documents pour servir a l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, I, p. 21.
[6] *Ibid.*, I, LXIX.
[7] *Ibid.*, I, CCXXXIV.
[8] Douais, *St. Raymond de Pennafort et les hérétiques*, in *Moyen Age*, 1899, pp. 305-315.
[9] *Thesaurus novus*, V, pp. 1777-1814.
[10] Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition*, p. 73.
[11] *Ibid.*, pp. 73-74, nota.
[12] *Scriptores ordinis Praedicatorum*, I, p. 709.
[13] Douais, *Les sources...*, p. 75.
[14] Eymeric, *Directorium*, parte III, n. 52, 53-56.
[15] Douais, *L'Inquisition*, p. 165.
[16] Eymeric, *Directorium...*, parte III, n. 67.
[17] Labbe, *Concilia*, XI, 488.

Tortura?

L'interrogatorio

Se l'imputato non confessava spontaneamente la sua eresia, si cercava di spingervelo con interrogatori. L'inquisitore Davide d'Augusta indica i quattro sistemi principali impiegati: «1) Il timore della morte: si faceva intravvedere all'imputato la condanna suprema e il rogo; al contrario, se consentiva a parlare, riceveva la promessa che tale supplizio gli sarebbe stato risparmiato. 2) Il carcere più o meno duro, aggravato dal cibo scarso; la minaccia che alcuni testimoni avrebbero deposto contro di lui e allora non avrebbe potuto più salvarsi; l'allontanamento da ogni complice capace di incoraggiarlo nel suo diniego. 3) La visita di due persone sicure, giudicate capaci di indurlo con parole adatte a confessare. 4) La tortura».[1]

Davide d'Augusta non menziona il mezzo più potente per ottenere confessioni: l'abilità degli inquisitori. Grazie alle *Summae* contro le eresie che parecchi di loro avevano composto e che contenevano il riassunto delle credenze e la descrizione dei costumi e delle abitudini degli eretici, gli inquisitori sapevano benissimo come interrogare, smascherare i sotterfugi, sventare gli stratagemmi e mettere gli imputati con le spalle al muro tramite domande precise che non permettevano scappatoie. Conoscevano anche gli atti che un eretico non

avrebbe mai, in nessun caso, consentito a compiere. Sapendo per esempio che la fede nella reincarnazione vietava ai Catari di uccidere un animale, si ordinava loro di sgozzare un pollo; così li si metteva nell'alternativa di tradire le loro convinzioni o di confessarle. Uno dei manuali per inquisitori pubblicato da Martène[2] elenca i sotterfugi impiegati dagli eretici nel corso dell'interrogatorio e il modo in cui il giudice doveva aggirarli. Bernardo Gui trovò l'idea così giusta e ben resa che riprodusse questo passo nella sua *Practica*.

Di fronte all'inquisitore così armato, l'imputato era solo. I testimoni a discarico dovevano essere rari, in quanto potevano temere, deponendo a favore di un sospetto, di passare per eretici loro stessi. D'altra parte l'imputato non poteva farsi assistere da un avvocato. La bolla *Si adversus nos*, firmata da Innocenzo III nel 1205 e inserita da Gregorio IX nelle sue Decretali (lib. V, tit. VII), faceva espresso divieto agli avvocati e ai notai di assistere gli eretici: «*Vobis, advocatis et scriniariis, firmiter inhibemus ne haereticis, credentibus, fautoribus vel defensoribus eorumdem in aliquo pretestis auxilium, consilium vel favorem, nec eis in causis vel in factis, vel aliquibus litigantibus sub eorum examine vestrum patrocinium praebeatis, et pro ipsis publica instrumenta vel scripta facere nullatenus attentetis*» [Fermamente vietiamo a voi, avvocati e notai, di patrocinare eretici, credenti, i loro simpatizzanti e difensori, né in alcun modo diate loro consiglio o ausilio, in fatto o in diritto, e lo stesso facciate con tutti quelli sotto esame inquisitoriale, né mettiate a loro disposizione scritti o atti pubblici]. Infine gli interrogatori dei testimoni e degli imputati – e in generale ogni procedimento dell'Inquisizione – erano segreti. È quanto precisava Bonifacio VIII in una bolla inserita nel *Sesto*: «*Concedimus quod in inquisitionis haereticae pravitatis negotio procedi possit simpliciter et de plano et absque advocatorum ac judiciorum strepitu ac figura*» [Concediamo che in materia d'eresia si possa procedere direttamente senza il chiasso e l'apparato degli avvocati e dei dibattimenti].[3]

Il *Directorium* di Eymeric è molto chiaro su questo punto. L'accusato non aveva dunque la garanzia di un pubblico dibattimento e del conseguente appello all'opinione pubblica.

La sentenza

Al termine del processo l'inquisitore e i suoi assessori pronunciavano la sentenza. Lo facevano generalmente con grande solennità, in un'assemblea pubblica convocata all'uopo e chiamata *Sermo generalis*.* Bernardo Gui ha descritto nella sua *Practica* in termini molto precisi questo *Sermo generalis* che lui stesso ebbe molte volte a presiedere nella sua qualità di inquisitore.

Cominciava con una breve istruzione alla folla e la concessione di indulgenze; proseguiva con il giuramento, pronunciato dagli ufficiali della giurisdizione temporale, di obbedire all'inquisitore in tutto quel che concerneva la fede. Poi alcuni condannati venivano liberati dalle loro penitenze, mentre altri ne ricevevano di nuove. Infine si dava lettura degli errori commessi da quelli che si andava a giudicare. «Questa lettura era fatta in lingua volgare nell'ordine seguente: 1) quelli a cui erano imposte le croci e i pellegrinaggi; 2) quelli che erano condannati alla prigione; 3) i falsi testimoni che, come tali, si vedevano infliggere la doppia pena della penitenza e della prigione; 4) i preti e i chierici sottoposti alla riduzione allo stato laicale e alla prigione; 5) i morti che, da vivi, erano stati condannati alla prigione; 6) i morti i cui cadaveri dovevano essere riesumati per impenitenza; 7) i fuggitivi che, in quanto tali, avevano meritato di essere condannati come eretici; 8) i ricaduti nell'eresia che dovevano essere abbandonati al braccio secolare: prima i laici, poi i chierici; 9) gli eretici Perfet-

* «Le sentenze venivano proclamate in una assemblea solenne e pubblica che si chiamava in Francia *Sermo generalis*, ed in Spagna autodafé (atto di fede)» (p. 105).

ti; 10) infine quelli che, avendo ritrattato la loro confessione, o che, ostinati nell'eresia, non avevano confessato nulla né avevano voluto difendersi, dovevano, come impenitenti, essere abbandonati al braccio secolare».[4]

Dopo questa lettura, i colpevoli pentiti o semplicemente spaventati all'idea della morte abiuravano ed erano liberati dalla scomunica.

Per finire venivano lette le sentenze e si consegnavano al braccio secolare i condannati che dovevano essere colpiti da *animadversio debita* (cioè la morte).

Le pene

Le pene inflitte dall'Inquisizione erano molto varie. Certune erano più penitenze canoniche che castighi, e cercavano il ravvedimento dell'individuo più che la sua afflizione. Nel *Sermo generalis*, infatti, venivano imposte croci, flagellazioni, pellegrinaggi o il servizio in Terra Santa, così come nel corso del processo. Altre pene colpivano la posizione socio-economica del condannato, punendolo con l'incapacità civile ed estendendo la pena ai suoi figli, oppure confiscando i suoi beni o ordinando la demolizione della sua casa.* Talvolta ci si limitava a una semplice ammenda.**

Le pene afflittive potevano colpirlo nella persona. Innanzitutto con l'imprigionamento temporaneo o perpetuo. «C'erano due regimi per i prigionieri: il regime stretto (*murus strictus, durus* o *arctus*) e quello non stretto (*murus largus*) ... Le persone sottoposte a que-

* «Questa misura avrebbe accumulato troppe rovine se fosse stata rigorosamente applicata: infatti venne sovente attenuata. De Cauzons segnala diversi casi in cui case confiscate vennero, molti anni dopo, reclamate: prova che non erano state demolite» (p. 112).

** «Gli venivano imposte ammende, che si aveva cura di non far divenire estorsioni di denaro, e si devolvevano a favore di opere religiose o di imprese di pubblica utilità. Gli inquisitori Guillaume Arnaud ed Etienne di Saint-Thibéry imposero all'eretico pentito Pons Grimoardi il mantenimento di un povero per tutto l'anno» (p. 111).

st'ultimo potevano, in caso di buona condotta, passeggiare nei corridoi o avere talvolta la possibilità di colloqui o contatti con l'esterno. I cardinali che visitarono la prigione di Carcassonne e prescrissero delle misure per attenuarne il rigore, ordinarono che questo privilegio venisse accordato ai prigionieri anziani o infermi. Il condannato al *murus strictus* veniva chiuso, con le catene ai piedi, in una cella piccola e buia; talvolta lo si incatenava al muro. Questa penitenza era inflitta a quelli le cui colpe erano state scandalose o che erano spergiuri per confessioni parziali; il tutto a discrezione dell'inquisitore. «Ho trovato un caso, del 1328, in cui un eretico falso testimone fu condannato al *murus strictissimus* con catene sia alle mani che ai piedi. Quando il colpevole apparteneva a un ordine religioso, la punizione era generalmente tenuta segreta e il condannato veniva imprigionato in un convento del suo ordine. I conventi erano ordinariamente provvisti di celle atte a tale scopo, dove il regime non era migliore che nelle prigioni episcopali ... Era la tomba dei vivi, conosciuta col nome di *in pace*. In queste miserevoli carceri il cibo era concesso con parsimonia. Tuttavia, benché il regime normale dei galeotti fosse pane ed acqua, l'Inquisizione permetteva ai suoi prigionieri di ricevere anche altri alimenti, vino, denaro; e nei documenti si fa così spesso allusione a questa tolleranza da poterla considerare come un uso consolidato».[5]

Infine la pena più grave era la morte sul rogo. Veniva pronunciata non dall'Inquisizione ma dai giudici civili, quando quelli ecclesiastici avevano giudicato eretico un imputato e, secondo la formula consacrata, l'avevano abbandonato al braccio secolare. Nel lasciare all'autorità temporale la cura di pronunciare l'«*animadversio debita*» [dovuta punizione], cioè la pena di morte,[6] la Chiesa intendeva restare fedele al principio che vietava ai suoi ministri di versare sangue: «*Ecclesia abhorret a sanguine*» [La Chiesa ha orrore del sangue].

Le sentenze dell'Inquisizione colpivano anche i morti nelle loro tombe. «I Romani praticavano il giudizio dopo la morte contro certuni, colpevoli di lesa maestà, i

cui processi potevano essere istruiti e dibattuti dopo il decesso, comportando in caso di condanna la confisca dei beni a danno degli eredi. L'analogia stabilita tra l'eresia e il crimine di lesa maestà (analogia che troviamo nella bolla di Innocenzo III del 25 marzo 1199, inserita nelle *Decretali*, V, VII, 10) fece adottare per la prima le severe misure della legge romana contro il secondo».[7] Di conseguenza, quando le denunce o gli accadimenti di un processo già in atto sembravano indicare che il tale già morto era stato un eretico, gli si istruiva un processo come se fosse ancora in vita, lo si giudicava e si pronunciava la sentenza che avrebbe meritato. Se la pena era la confisca dei beni, si spogliavano gli eredi. Se invece era la morte, si esumava il corpo del condannato divenuto indegno di dimorare nella terra santa dei cimiteri cristiani e lo si inumava altrove. I registri dell'Inquisizione descrivono parecchie di queste macabre operazioni, dando pure i dettagli delle spese. Talvolta, per colpire l'immaginazione dei vivi, si arrivava a portare i cadaveri in giro per le strade prima di renderli alla terra.

Racconta il cronista tolosano G. Pelhisso citato da De Cauzons:[8] «*Et ossa eorum et corpora fetentia per villam tracta et voce tibicinatoris per vicos proclamata et nominata dicentis: qui atal fara, atal perira*» [le loro ossa e i loro corpi maleodoranti erano portati per il borgo, mentre la voce dell'araldo proclamava i loro nomi nelle vie dicendo: chi farà così, così perirà].*

Tirando le somme

Questa fu l'Inquisizione nell'Europa del Medioevo e in particolare nel Meridione della Francia. È in tutta sincerità e sulla scorta dei testi che ne abbiamo descritto il

* «Giovanni XXII ... con una bolla in data del 18 dicembre 1330 ordinò di soprassedere ad ogni pratica contro i defunti non confessi in vita di eresia, e di non intraprendere per l'avvenire simili processi che dietro parere favorevole della Santa Sede» (p. 120).

funzionamento, ben guardandoci dal lasciare in ombra o dall'attenuare quel che può ferire o sconcertare la nostra mentalità moderna. Ci resta un ultimo compito da portare a termine, quello di spiegare i fatti che abbiamo esposto, di porli nella loro vera luce e dar loro il giusto significato, evitando quelle esagerazioni o quelle attenuazioni che, facendo perdere agli avvenimenti il loro esatto valore, falsano la storia.

Poiché non facciamo opera da teologi né da casuisti, lasceremo da parte i fondamenti teologici sui quali poggiano i principi dell'Inquisizione, e ad altri il compito di esaminare se la Chiesa debba avere poteri coercitivi e se sia legittimo da parte sua perseguire l'eresia. Restando sul solo piano storico ci limiteremo a studiare come l'Inquisizione abbia assolto il suo compito.

Che si incontrino nella storia dell'Inquisizione anche abusi, irregolarità, violenze, è cosa che nessuno storico negherà; ma è anche cosa che non deve stupire. L'Inquisizione è stata un'istituzione umana, servita da uomini, coi loro odi, le loro passioni, i loro interessi sordidi ai quali indulgevano mentre difendevano quelli superiori della Chiesa e della società. Il Lea fa osservare che talvolta la pena della confisca, eccitando la cupidigia, poté determinare giudizi iniqui; è anche probabile che odi personali abbiano potuto suggerire delle denunce, forse anche delle condanne. Ma accade la stessa cosa davanti a tutte le giurisdizioni di questo mondo.

Il lavoro degli inquisitori fu svolto in circostanze particolarmente difficili, in piena lotta, se così ci si può esprimere, e sotto la pressione violenta degli avvenimenti e dell'opinione pubblica. Là dove l'eresia era potente bisognava contrastare il malcontento popolare e arrestare con la forza gli imputati; ed è tenendo testa sia ai principi che alle popolazioni eretiche che i giudici ecclesiastici esercitavano le loro funzioni. Altrove avevano dalla loro le folle fanatizzate contro l'eresia, che attendevano con crudele impazienza il giorno in cui il *Sermo generalis* avrebbe abbandonato al braccio secolare nuove vittime e al rogo nuove prede. È in mezzo

alle grida di odio e di maledizione proferite contro gli imputati che gli inquisitori giudicavano. Era loro difficile in tali condizioni conservare una perfetta serenità; che abbiano talvolta mancato e che si siano lasciati anch'essi trascinare dalle passioni violente che si agitavano attorno al loro tribunale è naturale, e la storia lo constata.

Infine, parecchi di loro avevano trascorso parte della vita a disputare con l'eresia, a combatterla. Alcuni, come l'inquisitore di Francia Roberto il Bulgaro e quello di Lombardia Raniero Sacconi, erano stati loro stessi eretici e addirittura Perfetti. Tornati all'ortodossia cattolica avevano perseguito gli antichi correligionari con quell'odio tutto particolare che la morale condanna ma solo la psicologia può spiegare.

Che certi inquisitori abbiano mostrato una passione che non si addice a dei giudici e che più volte i vescovi e i papi abbiano dovuto richiamarli alla moderazione, è un'altra delle cose che non devono stupire. Queste considerazioni bastano già a spiegare – senza scusarli – molti abusi ed eccessi di rigore.

Bilancio positivo

Ma accanto a questi giudici violenti o crudeli ce n'erano moltissimi che, avendo continuamente Dio davanti agli occhi – «*habentes Deum prae oculis*», come dicevano certe sentenze – si rendevano perfettamente conto della gravità e delle pesanti responsabilità del loro ministero. Preti o monaci che agivano per la gloria di Dio e la difesa della verità, mossi da ragioni di ordine soprannaturale: detestavano l'eresia ma erano pieni di misericordia per gli imputati. Condannare un innocente sembrava loro una mostruosità e, secondo le raccomandazioni dei papi, non pronunciavano una sentenza di condanna se non quando la colpevolezza dell'imputato non lasciava loro nell'animo alcun dubbio. Ricondurre all'ortodossia un eretico era per loro una grande gioia e, anziché abbandonarlo al braccio secolare e a una morte che uccideva anche ogni speranza di conversione, preferivano molto di più far ricorso a quelle penitenze canoniche e sanzioni temporali che gli avrebbero dato la possibilità di emendarsi.

Sentimenti del genere sono espressi sovente nei manuali degli inquisitori e ci permettono di apprezzare la buona fede, la coscienza, la dirittura e anche la carità di molti di loro.

Bernardo Gui nel suo tempo passò per un inquisitore severo, eppure è bellissimo il ritratto che traccia dell'inquisitore così come egli lo concepisce e come, evidentemente, si sarà sforzato di realizzare in se stesso.

«Egli deve essere» dice nella sua *Practica* «diligente e fervente nello zelo per la verità religiosa, la salvezza delle anime e l'estirpazione dell'eresia. Nelle difficoltà e nelle avversità deve restare calmo, senza mai cedere alla collera e all'indignazione. Deve essere intrepido, sprezzare il pericolo fino alla morte ma, pur non indietreggiando di fronte al rischio, non precipitare le cose con un'irriflessiva temerarietà. Deve essere inflessibile davanti alle suppliche e alle profferte di quelli che cercano di piegarlo, ma non deve indurire il suo cuore fino al punto di rifiutare proroghe o attenuazioni di pena a seconda dei luoghi e delle circostanze ... Nelle questioni dubbie deve essere circospetto, non dar facilmente credito a ciò che sembra probabile e spesso non è vero; non deve nemmeno rigettare ostinatamente le opinioni contrarie, perché quel che sembra improbabile finisce non di rado per essere la verità. Deve ascoltare, discutere ed esaminare con tutto il suo zelo, al fine di arrivare pazientemente alla luce ... L'amore della verità e la pietà, che sempre devono risiedere nel cuore di un giudice, brillino nel suo sguardo, affinché le sue decisioni non possano mai sembrare dettate da cupidigia e crudeltà».[9]

Questi citati sono consigli di grande saggezza e sono indici di un senso delicato della giustizia; magistrati e storici possono in ogni tempo prenderli come regola per i loro giudizi.

Nel suo *Directorium,*[10] Eymeric traccia dell'inquisitore lo stesso ritratto. I papi moltiplicarono le precauzioni perché questo ideale fosse il più possibile perseguito e circondarono di garanzie la nomina degli inquisitori.

Garanzie d'età: confermando decisioni già prese dai suoi predecessori e facendone una decretale, Clemente V al concilio di Vienne stabilì che nessuno poteva esercitare le funzioni inquisitoriali prima dei quarant'anni.[11] Garanzie di intelligenza e onorabilità: Alessandro IV (1255), Urbano IV (1262), Clemente IV (1265), Gregorio X (1273), Nicola IV (1290) insisterono sulle qualità dello spirito, la purezza dei costumi, l'onestà scrupolosa che si doveva esigere da questi temibili giudici.[12] Garanzie di scienza: Eymeric dichiara che dagli inquisitori si pretende la conoscenza approfondita della teologia e del diritto canonico;[13] e De Cauzons, pur severissimo nei loro confronti, riconosce che «generalmente furono, di fatto e sotto questo aspetto, degli uomini notevoli».[14]

Il modo in cui esercitavano le loro funzioni era continuamente controllato. Erano infatti totalmente sotto la diretta autorità del papa e talvolta la Santa Sede dovette intervenire per moderare il loro zelo e punire gli eccessi.[15]

Innocenzo IV il 13 gennaio 1246 e Alessandro IV il 13 maggio 1256 ordinarono ai provinciali e ai generali dei Domenicani e dei Minori di deporre gli inquisitori dei loro ordini che, a causa della loro crudeltà, avessero provocato violente proteste popolari.[16] Al concilio di Vienne Clemente V fulminò di scomunica – da potersi togliere solo *in articulo mortis* e sotto riserva della riparazione del danno – l'inquisitore che avesse approfittato delle sue funzioni per lucrare illeciti guadagni ed estorcere agli accusati somme di denaro: «*ne, pretextu officii inquisitionis, quibusvis modis illicitis ab aliquibus pecuniam extorqueant*».[17] In questi casi, come in tutti quelli di colpa grave, gli inquisitori erano revocati sia dai loro superiori religiosi, sia dai legati apostolici, sia direttamente dalla Santa Sede.[18] Infine, i vescovi avevano il dovere di segnalare al papa tutti gli abusi che venivano commessi nel corso della procedura inquisitoriale e di denunciare i colpevoli. Lo stesso obbligo era imposto a tutti quelli che, prestando il loro aiuto agli inquisitori, erano in ogni istante testimoni dei loro atti: «*notarii et officiales dicti officii, nec non fratres et socii inquisitorum et commissariorum ipsorum*» [i notai e i funzionari del detto ufficio, nonché i confratelli e i colleghi degli inquisitori e dei commissari].[19]

Dopo aver segnalato tutte queste prescrizioni, De Cauzons conclude: «Si deve ritenere che dopo anni di tentativi e di esperienza ... siano rimasti pochi abusi personali nell'Inquisizione, divenuta, nel XIV secolo, *una delle macchine giudiziarie meglio organizzate*».*

Poiché la *Clementina* del 1311 non fa che confermare decisioni risalenti alla prima metà del XIII secolo, possiamo applicare all'Inquisizione del XIII secolo l'apprezzamento sopra formulato per quella del XIV, e affermare che fin dall'inizio essa fu sì investita di un potere tremendo, ma anche circondata dalle massime garanzie nella scelta dei giudici e da un controllo minuziosissimo sul suo funzionamento.

* «Uno storico severissimo nei confronti dell'Inquisizione, De Cauzons: "I casi di corruzione di membri dell'Inquisizione che noi conosciamo sono rarissimi: tutto ci fa pensare ad un'onestà generale, unita a rigorosa disciplina"» (p. 88).

NOTE

[1] Douais, *L'Inquisition,* p. 170.
[2] *Thesaurus novus anecdotorum*, V, p. 1792.
[3] *Corpus juris canonici, Sextus*, V, II, 20.
[4] Douais, *L'Inquisition*, p. 260.
[5] Lea, *Histoire...*, I, pp. 484, 486, 492.
[6] Eymeric, *Directorium*, parte II, p. 149.
[7] De Cauzons, *Histoire de l'Inquisition en France*, II, p. 354.
[8] *Ibid.*, p. 363
[9] Bernardo Gui, *Practica*, parte VI, ed. da Douais, *L'Inquisition*, pp. 232-233; Vacandard, *L'Inquisition*, p. 156.
[10] Eymeric, *Directorium*, parte III, quest. 1, *De conditione inquisitoris*.
[11] *Clement.*, V, III, 2.
[12] Potthast, 16132, 16611, 18387, 18368, 19372, 19924, 20720, 20724, 23297, 23298.
[13] Eymeric, *Directorium*, parte III, quest. 1.
[14] De Cauzons, *Histoire de l'Inquisition*, II, p. 61.
[15] Eymeric, *Directorium*, parte III, quest. 9.
[16] Potthast, 11993; Doat, XXXI, 193.
[17] *Clement.*, V, III, 2.
[18] Douais, *Documents*, p. XXIV.
[19] *Clement.*, V, III, 2.

La leggenda nera

La giusta interpretazione

I detrattori sistematici dell'Inquisizione hanno insistito sull'estensione pressoché senza limiti dell'azione inquisitoriale. Nessuno, dicono, poteva sfuggire alle sue persecuzioni: i suoi tribunali e le sue sentenze erano una minaccia perpetua che pesava su ogni essere umano.

Certo non neghiamo il carattere temibile dell'Inquisizione, né l'estensione della sua giurisdizione, ma ancora una volta dobbiamo invitare a guardarsi dalle esagerazioni. Quando l'Inquisizione fu organizzata, nella prima metà del XIII secolo, ebbe la missione di combattere le varie sette di estrazione manichea; estese poi la sua azione a tutte quelle altre eresie che avevano, come i Valdesi, affinità con le prime. Infine, colpì non solo quelli che predicavano e praticavano apertamente queste dottrine anticristiane e antisociali, ma anche quelli che ne favorivano in qualunque maniera la diffusione.

Una prima osservazione si impone: l'Inquisizione, avendo di mira solo gli eretici, lasciava fuori della sua azione repressiva i non-cristiani; questi infatti, non avendo mai riconosciuto i dogmi del cristianesimo, non potevano aver professato a tal riguardo opinioni contrarie all'ortodossia. Ne consegue che i pagani e i musulmani non rientravano nella sua giurisdizione; e se più tardi in Spagna, per esempio, essa pronunciò sentenze

contro costoro, non si trattò di scrupolo per l'ortodossia ma di una contraddizione coi suoi principi imposta dai sovrani.

La questione degli ebrei

Gli ebrei beneficiarono di una tolleranza ancora maggiore. Salomon Reinach l'ha perfettamente dimostrato in una conferenza pronunciata alla Società di Studi Ebraici il 1° marzo 1900 e pubblicata nella *Revue des Etudes Juives* lo stesso anno. Egli cita a ragione il ben noto testo di san Tommaso d'Aquino: «I giudei osservano i loro riti, nei quali le verità della fede che noi conserviamo erano già prefigurate; ne risulta il vantaggio per noi della testimonianza dei nostri nemici in favore della nostra fede, sicché l'oggetto delle nostre credenze ci viene, per così dire, rappresentato in immagini». Per questa ragione, conclude san Tommaso, il giudaismo «merita tolleranza». È lo stesso pensiero che esprime Eymeric nel suo *Directorium*: «*Ritus Judeorum ab Ecclesia tolerantur quia in illis habemus testimonium fidei christianitatis*» [I riti ebraici sono tollerati dalla Chiesa perché in essi abbiamo la testimonianza della fede della cristianità]. Per questo, dice Salomon Reinach, «costringere gli ebrei a convertirsi, battezzare per forza i loro bambini, e ancor meno sterminarli, era assolutamente fuori questione».

Ci furono tuttavia due casi in cui l'Inquisizione dovette occuparsi del giudaismo. Nel 1239 Gregorio IX le ordinò di rastrellare dovunque tutti gli esemplari del Talmud e di bruciarli. «Mentre venivano arsi i cristiani eretici, ci si mise a bruciare con non minor zelo i libri giudaici. Nel 1248 si ebbero due esecuzioni di questo tipo a Parigi, una di quattordici carri di manoscritti, l'altra di sei ... Nel 1267 Clemente IV ordinò all'arcivescovo di Tarragona di farsi consegnare tutti i Talmud ... Nel 1319 a Tolosa Bernardo Gui ne riempì due carrette, le fece trascinare per le vie della città e bruciare solennemente. Lo stesso inquisitore intimò ai cristiani, sotto pena di scomunica, di consegnare i libri ebraici eventualmente da loro detenuti».[1]

Insomma, secondo la testimonianza di Reinach, furono i libri, non i fedeli del giudaismo a subire i rigori dell'Inquisizione. Questo accanimento contro il Talmud si spiega d'altronde con le istigazioni che esso conterrebbe contro i cristiani e le azioni disoneste e immorali che a loro detrimento non solo permetterebbe ma addirittura raccomanderebbe. È la spiegazione che dava Gregorio IX nella bolla con la quale condannava il Talmud e lo rimetteva all'Inquisizione. Appoggiandosi su citazioni tratte da questo libro (che il rabbino Isidoro Loeb riconosce autentiche, nonché tradotte in modo «esatto, preciso, davvero scientifico» e cogliendo molto bene «il senso dei vari passaggi»), il papa segnalava all'indignazione dei cristiani quegli insegnamenti talmudici che tutte le legislazioni, anche le nostre «laiche», punirebbero.

Eccone qualche esempio: «Un giuramento o un voto possono essere annullati col permesso di tre persone o di un solo dottore ... Un giuramento o un voto fatti nell'anno sono nulli se all'inizio dell'anno si è presa la precauzione di dire: "Voglio che tutti i giuramenti e i voti che farò nell'anno siano nulli e come non avvenuti"... Si può e si deve uccidere il migliore dei *goyim* (non-giudei). Un *goy* che si riposa il sabato merita la morte. Un *goy* che si dedica allo studio della legge merita la morte. L'oro dei *goyim* appartiene agli ebrei, dunque è permesso rubarlo o truffarlo ... È vietato rendere a un *goy* un oggetto che ha perduto».[2]

Per difendere il Talmud – che dichiara «uno dei monumenti più suggestivi del pensiero umano» e «un libro profondamente religioso» – il rabbino Loeb afferma che questi passaggi veramente immorali contro i *goyim* erano diretti solo contro i pagani del tempo di Adriano. Ma il fatto che nel XIII secolo il Talmud venisse insegnato in tutte le scuole ebraiche, che i suoi esemplari fossero talmente diffusi nell'ambiente ebraico che l'In-

quisizione non poté rastrellarne che una parte davvero irrisoria, prova che le sue prescrizioni e i suoi consigli erano osservati anche nel XIII secolo e che il papa, i principi cristiani e i fedeli avevano ben ragione di far reprimere queste istigazioni al furto, al saccheggio e all'odio nei confronti dei cristiani.

L'Inquisizione dovette occuparsi degli ebrei in una seconda occasione. Essa volle preservare la purezza del cristianesimo dalla loro lenta infiltrazione; per questo perseguì i falsi convertiti che adottavano le forme esteriori del cristianesimo per meglio dissimulare le loro origini e la loro qualità. In un'epoca in cui l'ordine sociale era fondato sulla distinzione dei popoli e delle religioni, e all'interno del quale ebrei e cristiani avevano i loro statuti particolari coi rispettivi privilegi, si comprende perché l'Inquisizione, agendo nell'interesse della società come in quello della Chiesa, abbia perseguito gli ebrei ipocritamente convertiti al cristianesimo, rispettando nel contempo, da una parte, gli ebrei che restavano fedeli alla loro religione e, dall'altra, quelli che ricevevano il battesimo senza riserve mentali. Come ben coglie Reinach, «la Chiesa non vietava agli ebrei di essere ebrei, ma proibiva ai cristiani di giudaizzarsi e agli ebrei di spingerli in questa direzione».[3] L'Inquisizione di Spagna nel XV e nel XVI secolo perseguì gli ebrei; ma per ragioni politiche e sotto la pressione dei sovrani, piuttosto che per ragioni religiose e per impulso del cattolicesimo. Dimodoché gli ebrei, dice Reinach, «ebbero a soffrire da parte dell'Inquisizione proprio perché questa si era allontanata dall'oggetto suo proprio e dal ruolo che le aveva assegnato la Chiesa». Insomma, l'Inquisizione del Medioevo rispettava gli ebrei nella misura in cui questi rispettavano i cristiani; fu quella del Rinascimento a perseguirli e condannarli anche severamente.*

* «Una costituzione di Clemente III proibisce ad ogni cristiano di conferire il battesimo ad un ebreo che non voglia riceverlo ... e di intralciare la celebrazione del suo culto ... Clemente III colpiva colla scomunica colui che avesse violato queste prescrizioni e dichiarava di prendere gli ebrei sotto la sua protezione. Aggiungeva che, agendo così, seguiva l'esempio di Callisto II, Eugenio III, Alessandro III e Celestino III, suoi predecessori del XII secolo. Inserendo questo atto pontificio nel V libro delle sue *Decretali*, Gregorio IX faceva sue queste prescrizioni».

«I medici ebrei ebbero vasta clientela cristiana, e sovente furono medici ufficiali dei papi e dei vescovi».

«Renan rammenta che, scacciati dalla Francia da Filippo il Bello, desideroso innanzi tutto di appropriarsi dei loro beni nonostante il diritto canonico, gli ebrei trovarono asilo nelle terre che stavano per divenir papali (Avignone e il Contado)».

«Gregorio XI ... permise la presenza di ebrei fra quei probiviri che assistevano gli inquisitori per pesar le testimonianze e dar il loro parere nei casi difficili» (pp. 185 ss.).

L'atteggiamento nei confronti dell'eresia

Limitando la loro azione repressiva all'eresia gli inquisitori non punivano affatto tutti gli eretici. «Se il rigetto delle definizioni ecclesiastiche rimane esclusivamente interiore è cosa che, in caso di colpevolezza, riguarda la giustizia divina; infatti gli atti puramente interiori sfuggono forzosamente a ogni coercizione umana. Non per nulla, molto saggiamente l'adagio scolastico diceva: «*Ecclesia de internis non judicat*» [La Chiesa non giudica gli atti interiori]. Se fosse rimasta un fatto interiore, l'eresia non avrebbe potuto sommuovere la società ecclesiastica del Medioevo. La causa delle preoccupazioni prima e delle misure di repressione che questa credette di dover prendere poi, fu la manifestazione dell'eresia attraverso discussioni e controversie pubbliche, soprattutto da parte di gruppi di settari che annunciavano apertamente la loro intenzione di sconvolgere la società e di abolire o quanto meno di sovvertire la Chiesa dalla testa ai piedi».[4]

Non si potrebbe descrivere meglio la posizione dell'Inquisizione nei confronti dell'eresia: tutto il rispetto per le opinioni individuali e personali, che vennero punite solo quando, passando dalla speculazione all'azione, minacciarono l'ordine sociale e religioso. L'Inquisizione non perseguiva che gli eretici *manifesti*.

Stando così le cose, perché la Chiesa ordinò la ricerca, l'*inquisitio*, degli eretici manifesti? Se erano manifesti, che bisogno c'era di cercarli? E se li si ricercava, spesso al prezzo di mille difficoltà, non è questa la prova che non erano affatto manifesti e che di conseguenza le affermazioni che abbiamo appena enunciato sono contrarie ai fatti?

L'obiezione varrebbe se ci fosse stata una distinzione ben precisa tra gli eretici manifesti e gli altri. Il fatto è che, a partire dal momento in cui l'Inquisizione funzionò regolarmente, si era formata una terza categoria di eretici, divenuta in breve tempo la più numerosa. Comprendeva quelli che facevano atti d'eresia ma di nascosto. Si davano alla propaganda anticristiana e antisociale, reclutavano adepti, preparavano complotti contro l'ortodossia, ma nel mistero dei boschi e della notte, nel segreto di riunioni occulte. Erano eretici manifesti perché manifestavano la loro eresia con atti concreti ogni volta che ne avevano l'occasione. Ma più spesso dissimulavano tali manifestazioni per timore di essere perseguiti; per questo, pur essendo eretici manifesti, dovevano essere ricercati e, quando negavano i fatti rilevati contro di loro, imputati.

Perciò resta vera la distinzione stabilita da De Cauzons e seguita dalla maggior parte degli storici dell'Inquisizione: il pensiero eretico rimaneva libero; ma la manifestazione dell'eresia nel campo religioso e sociale era punita perché costituiva un pericolo pubblico.

Altre obiezioni

Qualcuno si è indignato contro l'Inquisizione perché essa rifiutava di rivelare i nomi dei denunciatori e dei testimoni a carico, nonché di porli a confronto con l'accusato. «L'accusa» scrive Lea «era giudicata sulla base di documentazioni che [l'accusato] non aveva visto, provenienti da testimoni di cui ignorava l'esistenza ... L'inquisitore poteva permettersi senza scrupolo tutto

quel che gli sembrava conforme agli interessi della fede».[5] Come osserva con ragione De Cauzons, «questa prassi non era stata escogitata per intralciare la difesa degli imputati, ma era sorta per via delle speciali circostanze in cui l'Inquisizione era stata creata. I testimoni, i denunciatori degli eretici, avevano avuto da soffrire a causa delle loro deposizioni davanti ai giudici. Molti erano scomparsi, pugnalati o precipitati in burroni di montagna dai parenti, gli amici, i correligionari degli accusati. Fu il pericolo di rappresaglie sanguinose a far imporre la norma di cui ci occupiamo. Senza di essa, né denunciatori né testimoni avrebbero voluto rischiare la vita e deporre, a tal prezzo, davanti al tribunale».

Quando si pensa alle numerose *vendette* [in italiano nel testo] che le deposizioni davanti alla giustizia provocano in Corsica e in Italia, alle difficoltà che talvolta i tribunali incontrano per ottenere deposizioni da testimoni oculari che si rifiutano di parlare per timore di ritorsioni da parte degli accusati, dei loro amici e dei loro parenti, si spiega, in certa misura, questa prassi dell'Inquisizione. Infatti se è bene rispettare i diritti della difesa, nondimeno è bene e giusto salvaguardare la sicurezza dei testimoni le cui deposizioni permettono alla giustizia di essere illuminata. C'è, in questo caso, conflitto tra due interessi ugualmente gravi; la nostra legislazione sacrifica l'uno all'altro rivelando alla difesa i nomi degli accusatori e dei testimoni a carico. L'Inquisizione cercò di conciliarli.

Non è comunque vero che l'Inquisizione tenesse segreti i nomi dei denunciatori e dei testimoni in ogni circostanza, come l'affermazione perentoria del Lea indurrebbe a credere. Lo faceva solo quando costoro correvano dei pericoli, ed è lo stesso Lea a riconoscerlo qualche rigo più avanti. «Quando Bonifacio VIII incorporò nel diritto canonico la regola di tacere i nomi, esortò espressamente i vescovi e gli inquisitori ad agire con retta intenzione, a non tacere i nomi quando non c'era alcun pericolo o, se pericolo c'era, a rivelarli appena passato. Nel 1299 gli ebrei di Roma si lagnarono con Bonifacio

del fatto che gli inquisitori nascondevano loro i nomi degli accusatori e dei testimoni. Il papa stabilì che gli ebrei – pur molto ricchi – essendo senza difesa non dovessero essere esposti all'oppressione e all'ingiustizia risultanti dal modo di procedere di cui si lamentavano ... In fin dei conti, essi ottennero ciò che domandavano».[6]

Stesso discorso per i faccia a faccia: venivano soppressi in caso di pericolo per i testimoni; si procedeva al loro impiego quando non c'era pericolo o quando questo era scomparso. Infatti, per esempio, nel processo di Bernard Délicieux (1319), sedici testimoni su quaranta furono portati alla presenza dell'accusato.[7]

Ma anche nel caso in cui non si dava luogo né a confronto coi testimoni né a comunicazione dei loro nomi, è ingiusto dire col Lea che «l'inquisitore poteva permettersi senza scrupolo tutto quel che gli pareva conforme agli interessi della fede». Innanzitutto l'inquisitore non era affatto il solo a conoscere i nomi, anche quando non li rivelava agli accusati. Era infatti obbligato a comunicarli ai notai e agli assessori, in una parola a tutti gli ausiliari, che avevano il dovere di controllare gli atti dell'inquisitore e di denunciarli, se colpevoli o irregolari, al papa, ai vescovi, ai dignitari degli ordini mendicanti. Nella sua bolla *Licet ex omnibus* del 16 marzo 1261, Urbano IV obbligava a comunicare i nomi in questione a un certo numero di persone che dovevano assistere il giudice nel processo e nel giudizio: «*ipsorum nomina non publice sed secrete, coram aliquibus personis providis et honestis, religiosis et aliis ad hoc vocatis, de quorum consilio ad sententiam vel condemnationem procedi volumus, exprimentur*» [i nomi di costoro siano riferiti non in pubblico ma segretamente a quelle persone probe e oneste, religiosi o altri all'uopo convocati, col cui consiglio intendiamo procedere al giudizio o alla condanna].[8]

Queste persone oneste e discrete formavano una specie di giuria che decideva in merito al valore da dare ai testimoni e alle testimonianze; il loro apprezzamento ovviava in certa misura alla mancata pubblicità del dibattimento.* Infine Douais fa osservare, sulla scorta dei documenti da lui stesso pubblicati, che «l'imputato era invitato a far sapere se aveva dei nemici mortali; in caso affermativo doveva provarlo, dire i motivi e i nomi; costoro erano immediatamente ricusati e cassati dalla causa» da parte dello stesso inquisitore o delle «persone oneste e discrete» che l'assistevano.[9]**

Ma per togliere ai testimoni la tentazione di approfittare del segreto di cui venivano circondati per accusare degli innocenti, gravi pene colpivano le false deposizioni. Lea: «Quando veniva smascherato un falso testimone, costui era trattato con la stessa severità usata per gli eretici». Dopo ogni sorta di cerimoniali umilianti, «era generalmente gettato in prigione per il resto della vita ... I quattro spergiuri di Narbonne, nel 1328, furono considerati particolarmente colpevoli perché erano stati subornati da nemici personali dell'accusato; furono condannati all'imprigionamento perpetuo a pane e acqua e con le catene alle mani e ai piedi. L'assemblea di esperti tenuta a Pamiers, nell'autodafé del gennaio 1329, stabilì che i falsi testimoni dovevano non solo subire la prigione, ma anche risarcire il danno agli accusati».[10]

* «Questi assessori "esperti nell'uno e nell'altro diritto" non si accontentavano di far da comparse: facevano consultazioni giuridiche sul processo che seguivano ed i casi speciali che bisognava risolvere ... La presenza di laici nei consigli dell'Inquisizione era, per gli accusati, una preziosa garanzia. Assicurava innanzitutto una relativa pubblicità ai processi e metteva in presenza ai giudici religiosi, rivestiti del potere discrezionale, consiglieri abituati alle procedure del diritto comune che potevano ricorrervi quando i giudici ecclesiastici se ne allontanavano troppo ... Ora, questi probiviri laici aggiunti ai tribunali dell'Inquisizione appartenevano a quella borghesia di giureconsulti, a quelle famiglie rivestite di cariche municipali, di cui condividevano i sentimenti: gli imputati trovavano spesso in loro un favore più o meno palese, ma reale» (pp. 94-96).

** «L'imputato aveva il diritto di citare i testimoni a suo scarico e di farli interrogare in sua presenza. Poteva, infine, rifiutare d'esser giudicato da certi giudici, e dallo stesso inquisitore, qualora potesse addurre al suo rifiuto ragioni plausibili che indubbiamente l'inquisitore doveva vagliare ma di cui era giudice anche il papa, in caso di appello» (p. 93-94).

NOTE

[1] S. Reinach, in *Revue des Etudes Juives*, 1900.
[2] Isidore Loeb, *La controverse sur le Talmud sous saint Louis*, p. 8.
[3] Reinach, cit.
[4] De Cauzons, *Histoire de l'Inquisition en France*, II, p. 134.
[5] Lea, *Histoire de l'Inquisition*, I, p. 495. V. anche l'indignazione di C. V. Langlois, ne *L'Inquisition d'après des travaux récents*.
[6] Lea, *Histoire...*, I., p. 494.
[7] *Ibid.*
[8] *Corpus juris canonici, Sextus*, V, II, 20.
[9] Douais, *L'Inquisition*, p. 178.
[10] Lea, *Histoire...*, I, p. 499.

Gli argomenti dei detrattori

La tortura

Per aizzare contro l'Inquisizione i furori dell'opinione pubblica si è insistito in tutti i modi sulle torture che essa infliggeva agli imputati; i romanzieri, gli storici anticlericali, gli stessi artisti ci hanno mostrato i carnefici che si accanivano con raffinatezze di crudeltà contro gli sventurati imputati, sotto lo sguardo pieno d'odio di preti e monaci. Bisogna guardarsi a tal proposito da ogni esagerazione; e per far questo è sufficiente lasciar parlare i testi.

Che la procedura inquisitoriale abbia fatto ricorso alla tortura per strappare confessioni agli accusati è in effetti accertato. Fu ordinata con la bolla *Ad extirpanda* del papa Innocenzo IV, in data 15 maggio 1252. Così recitava: «Il podestà o il rettore della città saranno tenuti a costringere gli eretici catturati a confessare e a denunciare i loro complici, senza tuttavia far loro perdere alcun membro o mettere la loro vita a repentaglio».[1] Questa costituzione, che promulgava diverse regole per l'Inquisizione in Romagna, in Lombardia e nella Marca di Treviso, fu confermata da Alessandro IV il 30 novembre 1259 e da Clemente IV il 3 novembre 1265.[2]

D'altronde gli inquisitori non avevano atteso queste decisioni pontificie per far ricorso alla tortura, giacché ne abbiamo casi nel Meridione francese fin dal 1243.[3]

L'impiego della tortura nei processi per eresia risulta quanto meno singolare se si pone mente al fatto che fino a quel momento la Chiesa si era sforzata di far scomparire tale barbara usanza da ogni processo criminale. Fin dal IX secolo il papa Nicola I, rispondendo ai Bulgari che l'avevano consultato, aveva riprovato questo crudele metodo d'inchiesta,[4] il quale, diceva, «non è consentito né dalle leggi divine né a quelle umane, perché la confessione deve essere spontanea e non estorta con la violenza». Riprendendo questa formulazione, il *Decreto* di Graziano (un codice di procedura canonica del XII secolo) recitava: «*Confessio non extorqueri debet sed potius sponte profiteri*» [La confessione non deve essere estorta ma deve piuttosto scaturire spontaneamente].

Due ragioni spiegano storicamente la riapparizione della tortura (già di uso corrente nei tribunali secolari) nel diritto canonico. Con la rinascita del diritto romano, dice Lea, «i legisti cominciarono a sentire il bisogno di ricorrere alla tortura quale mezzo più spedito per ottenere informazioni. Gli esempi più antichi che ho incontrato si trovano nel *Codice Veronese* del 1228 e nelle *Costituzioni siciliane* di Federico II nel 1231».[5]

L'Inquisizione del XIII secolo, dunque, non fece che mutuare la tortura dalle giurisdizioni laiche, subendo su questo punto l'influenza del suo tempo. A spingervela fu la gravità del pericolo che l'eresia faceva correre alla Chiesa e alla società, nonché la necessità di porvi rimedio con rapidità ed efficacia.

Senza pretendere affatto di giustificare quest'uso crudele, ricordiamo che secoli civilissimi come il XVII e il XVIII lo trovavano naturale e che bisognò arrivare a Luigi XVI per vederlo finalmente sparire dalle leggi francesi. A discolpa dell'Inquisizione occorre dire che essa impiegò la tortura non certo con quella crudeltà esagerata che i suoi avversari le attribuiscono, bensì con le più grandi precauzioni e in casi del tutto eccezionali. I papi ripeterono a più riprese che la tortura non doveva mai essere spinta fino alla perdita di un membro e ancor meno fino alla morte («*citra membri diminutionem et mortis periculum*»), fissando così un limite ai suoi rigori.

D'altra parte i manuali degli inquisitori sottolinevano tutti che la tortura non doveva essere inflitta se non in casi gravissimi e con presunzioni di colpevolezza già molto serie. «In modo generale, per sottoporre qualcuno alla tortura è necessario aver già sul suo crimine quel che viene chiamato una mezza prova, per esempio due indizi molto forti, due *indicia vehementia* secondo il linguaggio inquisitoriale, come, da un lato, una testimonianza grave e, dall'altro, la pessima reputazione, i cattivi costumi oppure i tentativi di fuga».[6]

La tortura non veniva inflitta se non quando tutti gli altri mezzi di investigazione erano stati esauriti. Infine il compito di ordinarla non era lasciato all'arbitrio dell'inquisitore, magari troppo ansioso della ricerca della verità. Il concilio di Vienne del 1311 decise che si poteva far ricorso alla tortura solo dopo un giudizio al quale doveva partecipare il vescovo diocesano. In ogni caso, il consenso del vescovo era sempre necessario.[7]

È naturale che a queste condizioni l'Inquisizione abbia fatto ricorso alla tortura solo molto raramente. Nel Mezzogiorno francese, dove il tribunale fu molto attivo nel XIII e all'inizio del XIV secolo, la tortura venne impiegata così poco da far rimanere gli storici avversi spiacevolmente sorpresi, tanto da costringerli a supporre – senza peraltro fornirne la minima prova – che il suo uso fosse menzionato in registri speciali oggi perduti. Lea: «È degno di nota che nei frammenti di procedura inquisitoriale che ci sono pervenuti le allusioni alla tortura siano singolarmente rare». Nelle *seicentotrentasei* sentenze iscritte nel registro di Tolosa dal 1309 al 1323, l'unica menzione che se ne trova riguarda un solo caso.

È possibile che dei casi di tortura – sebbene Douais non sia d'accordo[8] – siano stati omessi in questi verbali, visto che Bernardo Gui parla della cosa nella sua *Practica*. E se consiglia di farvi talvolta ricorso («*talis potest questionari ... ut veritas eruatur*» – si può interrogare uno ... affinché emerga la verità), vuol dire che forse se

ne è servito lui stesso dal 1309 al 1323. Ma la laconicità dei documenti è per noi un indice molto serio del carattere assolutamente eccezionale dell'impiego della tortura nella Linguadoca. Si possono fare le stesse constatazioni in Provenza, in Francia e nei paesi del Nord. Che rimane allora delle tradizionali declamazioni e delle illustrazioni a sensazione sui carnefici dell'Inquisizione?*

E gli avvocati?

È stato vivamente rimproverato alla procedura inquisitoriale il divieto fatto agli avvocati di assistere gli eretici, cosa da cui è stato tratto pretesto per impietosirsi su quegli imputati, soli e senza difesa di fronte a scaltri inquisitori e sadici carnefici.

Anche qui un chiarimento è necessario.

Quali che siano state le ragioni che hanno portato al divieto per gli avvocati di assistere gli eretici, non esitiamo a dichiarare che ciò costituiva un attentato al sacro diritto della difesa e, dunque, un grave abuso. È del resto quel che gli stessi inquisitori non tardarono a comprendere; tant'è vero che, poco a poco nella pratica, di fatto se non in diritto, gli avvocati apparvero a fianco degli accusati davanti ai tribunali dell'Inquisizione. È quanto dichiara Eymeric nel suo *Directorium* (p. 446) parlando dell'accusato: «*Defensiones juris sunt ei concedendae et nullatenus denegandae. Et sic concedentur sibi advocatus, probus tamen et de legalitate non suspectus, vir utriusque juris peritus et fidei zelator, et procurator pari forma*» [I diritti della difesa vanno permessi e in nessun modo negati, concedendo un avvocato, purché probo e incorruttibile, esperto in ambedue i

* «Bernardo Gui nel suo Manuale menziona la tortura, ma rapidamente, cosa che ci fa pensare ch'egli se ne sia poco servito. Quanto a Eymeric, che fa valer la sua "esperienza", non credeva molto all'efficacia della tortura ... "La tortura è ingannevole e inefficace, *quaestiones sunt fallaces et inefficaces*" egli scrive nel suo Direttorio» (pp. 98-99).

rami del diritto e zelante nella fede, o un procuratore provvisto degli stessi requisiti].

Questo passo è prezioso, perché prova che nel XIV secolo le proibizioni fatte da Bonifacio VIII e dal diritto inquisitoriale del XIII secolo agli avvocati e ai procuratori legali erano cadute in desuetudine e costoro potevano assistere gli imputati accusati di eresia.

Infatti i registri dell'Inquisizione ci mostrano processi in cui figurano avvocati. In un processo fatto a un monaco di Saint-Polycarpe, Raymond Amiel, da Guillaume Lombard, inquisitore delegato dal papa Benedetto XII, l'imputato chiese un avvocato e il giudice glielo accordò. E tutto questo accadeva solo pochi anni dopo la proibizione di Bonifacio VIII.[9] Nei conti processuali di Arnaud Assalhit si trova la menzione di onorari dovuti ai difensori dell'accusato: «*Magistris Guillelmo de Pomaribus et Francisco Dominici advocatis, pro labore et patrocinio ipsorum*».[10]

Questi testi dimostrano che non bisogna prendere sempre alla lettera le rigorose prescrizioni del Codice e che la naturale equità degli inquisitori seppe spesso attenuare, nella pratica, gli articoli che urtavano il buon senso e l'umanità.

A ciò furono portati anche dalla presenza degli assessori, che li assistevano nel corso della procedura e davano il loro parere sulla sentenza da emettere. Una bolla di Innocenzo IV (11 luglio 1254) ordinava al priore dei domenicani di Parigi, che era inquisitore del Poitou e della Linguadoca, di non interrogare i testimoni se non in presenza di due persone, «perché per un'accusa così grave bisogna procedere con le più grandi precauzioni», e di non pronunciare una sentenza di condanna senza il parere conforme del vescovo diocesano o, in sua assenza, del vicario, «*ut in tantae animadversionis judicio, non postponenda pontificum auctoritas intercedat*» [affinché garantisca che, in un giudizio implicante un castigo così grave, l'autorità dei pontefici non sia scavalcata].[11]

Il numero di questi assessori si accrebbe grandemente e finì per comprendere, accanto agli ordinari, religiosi,

magistrati, uomini di legge. Ma anche prima della bolla del 1254 gli inquisitori Bernard de Caux e Jean de Saint-Pierre giudicavano «dopo aver sentito il parere di molti tra probiviri e prelati, nonché di diversi religiosi discreti» («*communicato multorum prelatorum et aliorum bonorum virorum consilio*»). Douais cita giudizi resi in presenza di venticinque, ventisette, trentadue, quarantacinque e perfino cinquantun consiglieri (in un processo del 1329). Tra questi ultimi cinquantuno troviamo rappresentanti di vescovi, religiosi, dottori in diritto civile, giureconsulti, il siniscalco, il suo luogotenente, il giudice ordinario della città.

«Il contegno di questa sorta di consiglio è degno di attenzione. Tanto per cominciare a ciascuno dei membri viene chiesto il giuramento: dovranno essere ispirati dalla loro coscienza e agiranno in base alla propria illuminazione ... si comunicano loro le accuse che pesano sull'imputato o sul colpevole ... gli inquisitori fanno loro leggere le confessioni o deposizioni precedentemente raccolte dai notai ... Poi il consiglio è chiamato a deliberare su ciascun caso. Risponde ad almeno due domande: C'è errore e quale? Quale deve essere la pena? Pare che la cosa venga decisa a maggioranza».[12]

Insomma, una giuria

Questi consigli, più o meno numerosi secondo le circostanze e i luoghi, ma sempre obbligatori, costituivano una vera e propria giuria che funzionava su per giù come quelle attuali e, come quelle attuali, si pronunciava sulla colpevolezza e l'applicazione della pena. Ora – non lo si è sottolineato a sufficienza e anche certi storici nemici dell'Inquisizione l'hanno taciuto per partito preso – va detto che su questo punto la procedura inquisitoriale era molto più liberale di quella del suo tempo. Essa ha anticipato i secoli ed ha fatto trarre beneficio ai suoi sottoposti da una istituzione che i più credono dovuta alla Rivoluzione. Diciamolo chiaro e tondo: la giuria ha funzionato sul suolo francese – come del resto in tutta la cristianità – cinquecento anni prima delle riforme del 1789 ... e proprio nei tribunali dell'Inquisizione!

Il funzionamento di questi consigli di giurati (*consiliarii jurati*) era per gli accusati di eresia una garanzia di prim'ordine. Quando, sulla scorta del Lea, si parla di potere arbitrario degli inquisitori, si dimentica che essi erano controllati da quei consiglieri e assessori. Quando si lamenta il carattere segreto della procedura, si dimentica che quegli stessi consiglieri ne seguivano le diverse fasi. Quando ci si lagna della situazione degli accusati che non potevano conoscere i nomi dei testimoni a carico, si dimentica che tutte le testimonianze erano ascoltate e discusse da tali consiglieri e che, prima di pronunciare la sentenza, gli inquisitori facevano loro rileggere i verbali delle deposizioni. Dunque essi potevano in larga misura correggere i difetti riscontrabili nella procedura inquisitoriale, ridurre ai minimi termini l'arbitrio degli inquisitori e offrire agli accusati garanzie di cui non godevano affatto gli imputati delle giurisdizioni civili.

Aggiungiamo infine che il loro intervento doveva essere esercitato nel senso dell'indulgenza; è questa infatti la tendenza generale di tutti i giurati. Di più: influenze familiari e raccomandazioni di ogni sorta non mancavano di prodursi verso questi probiviri, portandoli a temperare la sentenza che lo zelo per l'ortodossia e un rispetto superstizioso per i testi giuridici avrebbero potuto ispirare agli inquisitori. In ogni caso, come voleva Innocenzo IV, il funzionamento di questi consigli costituiva una precauzione la cui importanza era proporzionata a quella del processo: «*in tam gravi crimine cum multa oportet cautela procedi*» [in un crimine così grave occorre procedere con molta cautela].

La «terribile» Inquisizione

Dopo tutto ciò, cosa dobbiamo pensare di quegli storici dell'Inquisizione che pretendono che davanti a quel ter-

ribile tribunale ogni accusato fosse condannato in anticipo? Lea: «Praticamente chi cadeva nelle mani dell'Inquisizione non aveva alcuna possibilità di salvezza ... La vittima era avviluppata in una rete dalla quale non poteva sfuggire, e ogni suo sforzo non serviva che a imprigionarvela vieppiù».[13] «Tutti gli ordinari mezzi di giustificazione erano pressoché interdetti all'accusato», dice dal canto suo Tanon. «San Pietro e san Paolo, se fossero vissuti in questi tempi e fossero stati accusati d'eresia, si sarebbero ritrovati nell'impossibilità di difendersi e sarebbero stati senza dubbio condannati», affermava Bernard Délicieux.[14]

Ma, al di là della battuta lanciata da Bernard Délicieux ai suoi giudici, se consultiamo le numerose sentenze dell'Inquisizione che ci sono pervenute riportiamo un'impressione del tutto diversa. E vediamo che è falso asserire, come fanno Lea e Tanon, che davanti agli inquisitori ogni accusato era un condannato.

Infatti nel suo *Directorium* (p. 474) Eymeric prevede il caso in cui l'imputato non è vinto con alcun mezzo di diritto, e quello in cui, dopo averlo esaminato, si riconosce di non aver niente contro di lui. «Egli viene prosciolto sia dall'inquisitore che dal vescovo, che possono agire separatamente; infatti non si può fare attendere l'innocente, che beneficia senza ritardo della decisione favorevole dell'uno o dell'altro dei suoi giudici».[15]

Se l'accusato ha contro di sé la *vox populi*, senza che si possa tuttavia provare che la sua reputazione di eretico è meritata, non resta che produrre dei testimoni a discarico, «*compurgatores*», della stessa condizione sociale e provenienti dal suo luogo di residenza abituale; costoro, conoscendolo da lunga data, verranno a giurare che quello non è eretico. Se il loro numero corrisponde al minimo richiesto, l'accusato è rilasciato.[16]

Anche nel caso in cui si abbiano degli indizi contro l'accusato, basta che non siano né gravi né perentori perché l'inquisitore si accontenti di un'abiura. In questo caso l'imputato è sottoposto a penitenze canoniche ma non a pene afflittive. Eymeric prevede anche sei casi su

tredici in cui gli accusati sono semplicemente rilasciati oppure sottoposti a sanzioni di ordine puramente spirituale.

NOTE

1 *Bullarum amplissima collectio*, III, p. 326.
2 Potthast, 17714 e 19433.
3 Douais, *Documents*, p. CCXL.
4 Labbe, *Concilia*, VIII, 544.
5 Lea, *Histoire de l'Inquisition*, I, p. 421.
6 De Cauzons, *Histoire*..., II, p. 237, dal *Directorium* di Eymeric.
7 *Clement*., V, III, 1.
8 Douais, *Documents*, p. CCXL.
9 De Cauzons, *Histoire*..., III, p. 190, nota.
10 Doat, XXXIV, f. 217.
11 De Laborde, *Layettes du Trésor de Chartres*, III, p. 215-216.
12 Douais, *L'Inquisition*, p. 252.
13 Lea, *Histoire*..., I, pp. 507-508.
14 Délicieux, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France*, pp. 398-399.
15 Douais, *L'Inquisition*, p. 197.
16 Eymeric, *Directorium*, p. 474.

Epilogo

Mitezza dell'Inquisizione

Anche nei casi in cui gli imputati erano riconosciuti colpevoli in seguito alle loro confessioni o all'inchiesta, non si deve pensare che fossero sempre applicate le pene più rigorose e che ogni condannato venisse abbandonato al braccio secolare. Douais ha pubblicato il registro del cancelliere dell'Inquisizione di Carcassonne dal 1249 al 1258; sulle duecentosettantotto sentenze che vi si trovano, la pena della prigione si rileva molto raramente. La condanna che ricorre più spesso è il servizio temporaneo in Terra Santa.

Bernardo Gui esercitò con una certa severità le funzioni di inquisitore a Tolosa dal 1308 al 1323, e in diciotto *sermones generales* pronunciò novecentotrenta sentenze. Ecco come si ripartiscono le penalità da lui inflitte: «132 imposizioni di croci, 9 pellegrinaggi, 143 servizi in Terra Santa, 307 imprigionamenti, 17 imprigionamenti pronunciati platonicamente contro defunti, 42 abbandoni al braccio secolare, 3 abbandoni teorici di deceduti, 69 esumazioni, 40 sentenze in contumacia, 2 esposizioni alla berlina, 2 riduzioni allo stato laicale, 1 esilio, 22 distruzioni di case, 1 Talmud bruciato. Infine 139 sentenze ordinavano la liberazione dei prigionieri».[1]

Questo quadro prova che le pene rigorose come l'imprigionamento e l'abbandono al braccio secolare erano

le meno frequenti e che, d'altra parte, i prigionieri non erano affatto dimenticati in carcere se un giudice severo come Bernardo Gui poté metterne in libertà centotrentanove.

È la stessa impressione che dà l'Inquisizione di Pamiers per la contea di Foix, dopo gli approfonditi studi di Vidal:[2] «Dal 1318 al 1324 essa giudicò 98 imputati. Due furono rilasciati puramente e semplicemente. Per 21 la mancanza di ogni informazione si può spiegare ammettendo che non sia stato dato seguito ai processi. Dei 75 che restano, 35 furono condannati alla prigione e 5 abbandonati al braccio secolare». Vacandard sostiene che a quei trentacinque venne inflitta la prigione perpetua, ma dimentica che la durata indefinita della cattività è menzionata espressamente solo in sedici sentenze; d'altronde è lo stesso storico a citare otto liberazioni al *Sermo generalis* del 4 luglio 1322.[3]

Il rogo

La pena più severa inflitta agli eretici, la morte tramite il rogo, ha sollevato le più violente diatribe contro l'Inquisizione. È una delle obiezioni più ricorrenti tra quelle lanciate da polemisti di basso livello per rinfocolare il fanatismo anticlericale negli incolti. L'apologeta cattolico non deve nascondersi la gravità di questa obiezione e deve risolverla con la massima buona fede. Egli stimerà vano il tentativo fatto da certuni di addossare al potere civile l'intera responsabilità di queste crudeli condanne col pretesto che era esso a pronunciarle.

Questo tipo di spiegazione è stato fornito, fin dal secolo XIII, da un maldestro apologeta dell'Inquisizione: «Il nostro papa non uccide né ordina che si uccida nessuno; è la legge che uccide quelli che il papa permette di uccidere, e sono loro stessi a uccidersi facendo cose per le quali devono essere uccisi».[4] E su questo non c'è dubbio. Ma bisogna aggiungere per essere esatti che il potere civile non era libero di rilasciare gli eretici che gli venivano

abbandonati, bensì era tenuto a pronunciare contro di loro l'*animadversio debita*. È quanto dichiarava formalmente nel 1184 al concilio di Verona il papa Lucio III nella bolla *Ad abolendam*; l'eretico rimesso al giudice secolare doveva essere punito «*debitam recepturus pro qualitate facinoris ultionem*» [perché ricevesse il castigo dovuto alla qualità del delitto].[5]

Il papa Innocenzo III ripeté la stessa cosa al concilio Laterano del 1215: «*Damnati vero praesentibus saecularibus potestatibus aut coram ballivis relinquantur, animadversione debita puniendi*» [I condannati siano abbandonati ai locali poteri secolari o ai balivi per essere puniti col dovuto castigo].[6] Nella sua famosa bolla *Ad extirpanda*, Innocenzo IV diceva espressamente: «Quando degli individui saranno stati condannati per eresia, sia dal vescovo, sia dal suo vicario, sia dagli inquisitori, e abbandonati al braccio secolare, il podestà o il rettore della città dovrà prenderli immediatamente e, entro cinque giorni al massimo, applicare le leggi che sono state portate contro di loro» (citato da Eymeric nel suo *Directorium*). Sanzioni ecclesiastiche molto severe erano previste contro i magistrati civili e i principi che avessero mostrato negligenza o cattiva volontà al riguardo.

L'Inquisizione, abbandonando l'eretico al braccio secolare, sapeva molto bene di consegnarlo a pene che all'inizio erano l'imprigionamento o l'esilio, ma che ben presto giunsero alla morte sul rogo. Il ragionamento dell'apologeta che argomentava contro il Patarino sembra dunque procedere da una casistica quanto meno contestabile. Non abbiamo alcuna difficoltà a riconoscerlo poiché i testi lo provano: l'Inquisizione si è accollata la responsabilità delle sentenze che il potere civile pronunciava. Quel che si può aggiungere tuttavia è che questa pena del rogo, che fa ribellare la nostra sensibilità, non fu inventata dalla Chiesa bensì dal potere civile. Fu l'imperatore Federico II il primo a ordinare, nella sua costituzione del 1224, che l'eretico dichiarato tale da un giudizio dell'autorità religiosa venisse bruciato in nome dell'autorità civile: «*auctoritate nostra ignis judi-*

cio concremandus» [da bruciare per nostra autorità col giudizio del fuoco]. La Chiesa, con Gregorio IX e Innocenzo IV, si limitò a ratificare questa severa pena d'origine laica.

Dopo aver così determinato le rispettive responsabilità, è anche giusto dichiarare che la pena di morte pronunciata con l'intermediazione dei giudici civili era una sanzione del tutto eccezionale. E quelli che ci mostrano gli inquisitori indaffaratissimi ad accendere roghi non fanno che calunniarli. Delle settantacinque sentenze pronunciate dal tribunale di Pamiers dal 1318 al 1324 solo *cinque* abbandonano gli eretici al braccio secolare. Nelle novecentotrenta sentenze di Bernardo Gui non ne troviamo che quarantadue con questa terribile menzione: *«relicti curiae saeculari»* [abbandonati al braccio secolare]. A Pamiers l'incidenza delle condanne a morte fu di una su quindici, a Tolosa di una su ventitré.[7]

Delitti comuni e indulgenza

A quelli che troveranno lo stesso la cosa eccessiva ricordiamo che il codice penale nel Medioevo era in genere molto più duro del nostro e che gli inquisitori erano uomini del loro tempo. Ma soprattutto teniamo a sottolineare (anche perché viene troppo spesso dimenticato) che l'Inquisizione puniva anche i crimini di diritto comune commessi dagli eretici o rilevati nel corso del processo d'eresia. Nel 1324 a Pamiers Pierre de Hugol, Pierre Peyre e più tardi Guillaume Gautier furono perseguiti e gli ultimi due condannati alla prigione per falsa testimonianza: si erano prestati a una macchinazione ordita da Pierre de Gaillac, notaio di Tarascona, contro il suo collega Guillem Tron. Per vendicarsi di costui, che gli toglieva i clienti, Gaillac l'aveva accusato di eresia e l'Hugol e il Peyre gli avevano fatto da falsi testimoni.[8] Guillem Agasse, capo del lebbrosario di Lestang, fu condannato per aver avvelenato le fontane e i pozzi della città. Arnaud de Verniolle di Pamiers e Arnaud de

Berdeilhac per aver commesso crimini contro natura.[9] Le pene dell'Inquisizione venivano spesso, nella pratica, attenuate o addirittura cancellate. Per esempio, non bisogna credere che ogni eretico che figura nei registri come condannato «al muro perpetuo» abbia passato in prigione il resto dei suoi giorni. Infatti nei *sermones generales* oltre alle sentenze di condanna c'erano anche le grazie totali o parziali.

I prigionieri ottenevano anche dei periodi di congedo da passare a casa. A Carcassonne il 13 settembre 1250 il vescovo diede a una certa Alazais Sicre il permesso *«exeundi carcerem, ubi erat immurata pro crimine heretice pravitatis»* [di uscire dal carcere ov'era rinchiusa per crimine d'eresia] e, fino a Ognissanti, cioè per sette settimane, di andare dove voleva in tutta libertà: *«quod possit esse extra carcerem ubicumque voluerit»*.[10]

Un permesso del genere fu dato per cinque settimane a un certo Guillaume Sabatier, di Capendu, il 9 maggio 1251 in occasione della Pentecoste.[11] Raymond Volguier di Villar-en-Val, ottenuto un congedo fino al 20 maggio 1251, se lo fece prolungare fino al 27.[12] Pagane, vedova di Pons Arnaud di Preixan, fu allo stesso modo messa in vacanza dal 15 giugno al 15 agosto 1251.[13]

I congedi per malattia erano di diritto: l'Inquisizione metteva in libertà provvisoria i detenuti le cui cure erano utili ai genitori o ai figli. Talvolta questa attenuazione della pena poteva arrivare fino alla commutazione in un'altra più benigna. È quel che decisero nel 1244 l'arcivescovo di Narbonne, i vescovi di Carcassonne, di Elne, di Maguelonne, di Lodève, di Agde, di Nîmes, di Albi, di Béziers e gli abati di Saint-Gilles, di Saint-Aphrodise di Béziers, di Saint-Benoît di Agde: *«Si forte per incarcerandi absentiam evidens mortis periculum immineret liberis vel parentibus, obviare curetis periculo, provideri talibus faciendo, si potestis aliunde, aut carceris penitentiam prudenter in aliam commutetis; oportet enim in tali articulo rigorem mansuetudine mitigari»* [Nel caso in cui per l'assenza del carcerato dovesse incombere un evidente pericolo di morte dei figli o dei genitori,

procurate di ovviare al pericolo facendo in modo, laddove non ci sia altro rimedio, di commutare prudentemente la pena del carcere in un'altra; occorre infatti in tal caso mitigare il rigore con la mansuetudine].[14]

Anche gli inquisitori più severi, come Bernard de Caux, osservarono questa prescrizione. Nel 1246 il Caux condannò alla prigione perpetua un eretico recidivo, Bernard Sabatier; ma nella stessa sentenza aggiunse che, essendo il padre del colpevole un buon cattolico vecchio e malato, il figlio poteva restare presso di lui per accudirlo finché fosse rimasto in vita.[15]

Congedi per malattia e sconti di pena

Quando erano i detenuti a essere malati, ottenevano il permesso di andare a curarsi fuori della prigione o presso le loro famiglie.

Il 16 aprile 1250 Bernard Raymond, chierico di Conques, fu autorizzato a uscire dalla sua cella di Carcassonne «*propter infirmitatem*» [a causa di malattia].[16] Il 9 agosto seguente, stesso permesso fu accordato a Bernard Morgues di Villarzel-en-Razès, a condizione che rientrasse otto giorni dopo la guarigione.[17] Stesso favore alle stesse condizioni fu concesso il 14 maggio ad Armand Brunet di Couffoulens e il 15 agosto ad Arnaud Miraud di Caunes.[18] Il 13 marzo 1253 l'«immurato» Bernard Borrel fu messo in libertà provvisoria «*propter infirmitatem*»; non doveva rientrare in prigione che quindici giorni dopo la guarigione.[19] Il 17 agosto seguente Raine, moglie di Adalbert di Couffoulens, era autorizzata a risiedere fuori della prigione «*quousque convaluerit de egritudine sua*» [finché non fosse guarita dalla sua malattia].[20] Stesso permesso fu dato il 5 agosto 1253 a P. Bonnafou di Canecaude; il 17 agosto a Guillelme Gafière di Villemoustaussou; il 2 settembre a P.G. de Caillavel di Montréal;[21] il 15 novembre a Guillaume, chierico di Labastide-Erparbairenque; il 9 settembre a B. Guilabert.[22] Il 18 novembre 1254 una certa Rixende,

moglie di Guillelm Hualgnier, ottenne di uscire per partorire e di non rientrare prima di un mese dal parto.[23]

La ripetizione di questi casi a intervalli molto brevi, e talvolta nello stesso giorno, dimostra che siamo in presenza non di eccezioni ma di una prassi consolidata.

Spesso gli inquisitori accordavano anche sconti di pena o commutazioni. Nella sua *Practica*, Bernardo Gui cita casi in cui la prigione era rimpiazzata da un'ammenda. Il 3 settembre 1252 P. Brice di Montréal otteneva dall'Inquisizione di Carcassonne la commutazione della sua cattività in un pellegrinaggio in Terra Santa.[24] Il 27 giugno 1256 era il pellegrinaggio in Terra Santa a essere rimpiazzato da un'ammenda di 50 soldi, poiché il condannato non poteva viaggiare «*propter senectutem*» [a causa della vecchiaia].[25] In altri casi era il dover portare croci visibili sui vestiti a essere commutato in un pellegrinaggio; è la grazia che fece l'Inquisizione di Carcassonne il 5 ottobre 1251 a un gran numero di abitanti di Preixan, di Couffoulens, di Cavanac, di Cornèze, di Leuc e di Villefloure.[26]*

Malgrado il suo odio anticlericale, Lea riconosce che «questa facoltà di attenuare le sentenze era frequentemente esercitata», e ne cita a sua volta un certo numero di casi: «Nel 1328, in una sola sentenza, 23 prigionieri di Carcassonne furono rilasciati, le loro penitenze furono commutate nel dover portare croci, in pellegrinaggi e altri lavori. Nel 1329 un'altra sentenza di commutazione pronunciata a Carcassonne rimise in libertà dieci penitenti, tra i quali la baronessa di Montréal».[27] Dopo aver riportato altri casi ripresi dalle sentenze di Bernardo Gui, Lea fa osservare che «questa indulgenza non era affatto una caratteristica particolare dell'Inquisizione di Tolosa». Ne abbiamo trovato numerose tracce nei registri dell'Inquisizione di Carcassonne ed è giocoforza

* «Nella sua *Practica*, Bernardo Gui segnala altri casi del genere: un marito, la cui cattività ha ridotto moglie e figli all'accattonaggio, è rimesso in libertà provvisoria; lo stesso favore viene accordato ad un padre, le cui figlie non si possono maritare in sua assenza» (p. 124).

presumere che accadesse lo stesso davanti a tutte le corti inquisitoriali, non avendo questi tribunali un regime particolare.

La grazia

Malgrado la bolla di Innocenzo IV che aveva riservato alla Santa Sede la remissione completa della pena, vediamo inquisitori concedere interamente la grazia ai condannati. Bernardo Gui nella sua *Practica* dà pure la formula d'uso in casi del genere, anche se raccomanda di servirsene di rado.[28] Egli stesso reintegrò almeno in un caso un condannato nel diritto di ricoprire cariche pubbliche. In un'altra occasione rese al figlio di un condannato che aveva soddisfatto pienamente al pentimento richiesto la facoltà di rivestire il consolato o altra funzione pubblica.[29]

Queste attenuazioni e queste commutazioni di pena non erano atti isolati di prelati o di inquisitori particolarmente indulgenti, perché spesso si dovevano a giudici severi come Bernard de Caux e Bernardo Gui, il cui zelo contro gli eretici rimase a lungo leggendario. Esse erano piuttosto la conseguenza dell'immagine che aveva l'Inquisizione del fine da perseguire nel reprimere l'eresia.

I criminologi moderni insistono nell'idea generosa che attraverso le sanzioni sociali si debba mirare prima di tutto all'emendamento del condannato e fanno passare in seconda linea quella antiquata del castigo espiatorio. Lo sanno che prima di Beccaria e dei filosofi del XVIII secolo, ai quali generalmente si attribuisce il merito di questa concezione, l'Inquisizione del Medioevo aveva lo stesso pensiero? Douais: «Essa non puniva per punire. Si preoccupava di correggere, di emendare, di convertire il colpevole che prima di tutto essa vedeva lontano dal dovere. Aveva l'ambizione di ricondurlo alla fede ... Tutto quel che voleva da lui era che riconoscesse il suo errore, che vi rinunciasse, che riprendesse fedelmente il simbolo del suo battesimo ... la pena doveva aiutare

questo ritorno ... Meno rigorosa della giustizia secolare, la giustizia della Chiesa ha sempre cercato il bene morale di colui che compariva alla sua sbarra o che subiva la sua giurisdizione».[30] Ciò spiega perché essa imponeva penitenze di ordine spirituale che potessero inclinare il condannato alla pietà, perché attenuava le pene più gravi quando trovava in lui indizi di ravvedimento morale e perché abbandonava al braccio secolare, cioè alla morte, i recidivi che, essendo tornati ai loro errori, facevano perdere ogni fiducia nella loro conversione e nella loro sincerità. Le attenuazioni, le commutazioni e le remissioni di pena provengono dunque dal principio stesso dell'Inquisizione e non dal carattere particolare di qualcuno dei suoi giudici.

Non tutti gli inquisitori, senza dubbio, ebbero abbastanza elevazione di spirito o moderazione di carattere per conformare a questo ideale tutti i loro atti, e ve ne furono di quelli che perseguirono crudelmente l'eresia, dando libero corso alla loro cupidigia o al loro odio contro gli eretici coll'abbandonarsi ad eccessi che ogni uomo deve riprovare. È quel che ha permesso a Lea di ornare la sua *Histoire de l'Inquisition* con sottotitoli tendenziosi come questi: *Insolenza degli inquisitori; Consigli infami degli inquisitori; Crudeltà degli inquisitori; Estorsioni degli inquisitori; Avidità degli inquisitori; Gusto del saccheggio,* eccetera.

La vigilanza papale

Lea, e dopo di lui i suoi numerosi discepoli e imitatori, non hanno detto (o non hanno correttamente sottolineato) che la Santa Sede sorvegliava continuamente il funzionamento dell'Inquisizione e spesso ne reprimeva gli abusi. Gli eccessi che essi descrivono – e che, in effetti, sono deplorevoli – furono sempre biasimati e puniti dai papi, dai legati e dai vescovi. A più riprese i Sovrani Pontefici rinnovarono consigli di moderazione, poi iscritti nelle decretali. È la moderazione infatti a

ispirare a Clemente V la decretale sull'Inquisizione che fu promulgata al concilio di Vienne e che Giovanni XXII fece inserire nelle *Clementine* del *Corpus juris canonici*.

Fin dagli esordi dell'Inquisizione domenicana (1234) il conte di Tolosa Raimondo VII ne denunciò gli eccessi a Gregorio IX, e questi ordinò subito all'arcivescovo di Vienne, suo legato, di reprimerli. Il 18 novembre 1234 gli consigliò saggezza, prudenza e moderazione, e lo stesso fece coi vescovi di Tolosa, di Albi, di Rodez, di Agen e di Cahors. Raccomandò loro insistentemente «la purezza d'intenzione» e la «virtù della discrezione». Si dichiarò anche contrario all'ammissione di testimonianze segrete non comunicate all'accusato e al rifiuto di accordargli l'ausilio di avvocati, cosa che – scrisse – rischiava di far condannare degli innocenti: «*Quidam ad inquirendum super dicto crimine procedentes, juris ordine praetermisso, testes super hoc recipiunt in occulto et, nominibus vel dictis testificantium minime publicatis, omnem defensionem copiam et advocatorum suffragium eis contra quos inquiritur, pro sua subtrahunt voluntate*» [Taluni nel procedere all'inquisizione sul detto crimine, violando la corretta procedura, ricevono testimoni in segreto e, non rivelandone i nomi o le dichiarazioni, privano a proprio arbitrio quelli contro cui si procede di ogni tipo di difesa e dell'aiuto degli avvocati]. Il papa ordinò loro infine di cessare di perseguire per eresia quelli che durante la crociata degli Albigesi avevano combattuto per Raimondo VII.[31]

La moderazione e lo spirito di giustizia testimoniati da questa lettera ci inducono a pensare che Gregorio IX ignorasse, all'epoca, gli atti di crudeltà di cui si rendeva colpevole negli stessi anni l'inquisitore di Francia Roberto il Bulgaro, col quale invece si felicitava per lo zelo dimostrato; non solo, ma lo raccomandava agli arcivescovi di Sens e di Reims nonché al priore provinciale dei Domenicani.[32] Quando però fu messo sull'avviso, il papa ordinò un'inchiesta sulla condotta dell'inquisitore e, appena questa ne ebbe rivelato il modo di procedere

violento e ingiusto, non soltanto lo sollevò dalle sue funzioni ma lo condannò anche alla detenzione perpetua. È quel che riporta il cronista contemporaneo Matteo Paris: «*Tandem vero, Robertus abutens potestate sibi concessa et fines modestiae transpediens et justitiae, elatus, potens et formidabilis, bonos cum malis confundens involvit et insontes et simplices punivit. Auctoritate igitur papali jussus est praecise ne amplius in illo officio fulminando desaeviret. Qui postea, manifestius clarescentibus culpis suis, quas melius aestimo reticere quam explicare, adjudicatus est perpetuo carceri mancipari*» [Infine Roberto, abusando della potestà concessagli e sorpassando i limiti della discrezione e della giustizia, confuse e coinvolse i buoni coi cattivi finendo col punire anche i poveracci e gli innocenti. Quindi l'autorità papale gli ordinò seccamente di non infierire ulteriormente. Venute poi alla luce più apertamente le sue colpe, sulle quali credo sia meglio sorvolare, lo giudicò degno del carcere perpetuo].[33]

Non solo in Francia

Gregorio IX usò la stessa moderazione in Spagna: nel febbraio del 1237 raccomandò un'indulgente equità al re d'Aragona Giacomo e al vescovo di Elne. Questo prelato infatti, in conflitto per questioni di decime e di terre col conte Roberto di Roussillon, aveva accusato tale signore di essere il capo degli eretici della regione e di dar loro asilo nei suoi castelli. Lo stesso Lea riconosce che «queste accuse erano verosimilmente fondate».[34] Giacomo fece arrestare Roberto e aprì contro di lui un processo. Ma Gregorio IX fermò il procedimento e invano il vescovo di Elne si recò a Roma per farlo tornare sulla sua decisione.[35] Lo stesso anno in Italia Gregorio IX raccomandava moderazione nei confronti degli eretici che Federico II perseguitava con la più grande crudeltà. In Germania si arrivò perfino a dire che il papa «si era lasciato corrompere dall'oro dei nemici della fe-

de». Lea non dà alcun credito a questa calunnia, ma spiega l'indulgenza del papa con l'antagonismo tra lui e Federico II «e il desiderio di servire così in Lombardia gli interessi della politica pontificia».[36] Siamo ancora di fronte a un'interpretazione malevola e ingiusta. L'atteggiamento di Gregorio IX verso gli eretici d'Italia era conforme a quello che aveva adottato nei confronti degli eretici del Languedoc, di Francia e d'Aragona; atteggiamento che era ispirato dal desiderio di conciliare la giustizia e la carità con le necessità della repressione.*

Innocenzo IV (1243-1254) seguì nei riguardi dell'Inquisizione la stessa linea di condotta. Vigilò sulla repressione dell'eresia fino al punto di permettere contro gli imputati l'impiego della tortura e promulgò contro gli eretici diverse bolle molto severe. Ma si sforzò anche di reprimere tutti gli eccessi con rigore. Fu lui stesso a ordinare agli inquisitori del Languedoc di pronunciare remissioni e commutazioni di pena; revocò perfino parecchie loro sentenze che stimava troppo dure.

Il 24 giugno 1245, per esempio, comandò agli inquisitori Guillaume Durand e Pierre Raymond di assolvere Guillaume Fort, borghese di Pamiers.[37] Il 24 dicembre 1248 «fece mettere in libertà alcuni eretici il cui castigo reputò bastante; il 5 agosto 1249 incaricò il vescovo di Albi di reintegrare nella comunione della Chiesa Jean Fenassa di Albi e sua moglie Arsinde, condannati dall'inquisitore Ferrier».[38]

«Il 20 gennaio 1245 permise agli inquisitori della provincia domenicana di Provenza, che comprendeva la contea di Tolosa, di commutare, col consenso dei prelati, le penitenze inflitte agli eretici».[39] Il 9 dicembre 1247 scriveva all'arcivescovo di Auch per dargli la facoltà di commutare il dover portare croci o la prigione nella crociata o nel pellegrinaggio oltremare.[40] E non è il solo atto del genere che tali Registri contengono.

Questo papa vigilò affinché i prigionieri venissero

* «A volte gli eretici ricercati si rifugiavano nelle chiese e nei conventi, ove la forza pubblica non poteva penetrare per arrestarli» (p. 170).

trattati con umanità e procurò che i beni loro confiscati servissero al loro mantenimento.[41] Attenuò la pena della confisca dei beni tenendo esenti da questa severa misura le doti delle mogli dei condannati e ordinò agli arcivescovi di Bordeaux, di Narbonne e di Arles, ai vescovi di Tolosa, Cahors, Puy, Mende, Albi e Rodez di far rendere quelle già confiscate.[42]

Egli apportò anche notevoli mitigazioni alla procedura inquisitoriale. Quando i nomi dei testimoni dovevano essere nascosti all'imputato, volle almeno che venissero comunicati alle persone che formavano la giuria dell'inquisitore, affinché le testimonianze fossero rigorosamente esaminate e valutate. È quanto scrisse all'Inquisizione delle contee di Tolosa e Poitiers il 13 luglio 1254.[43]

Dopo aver citato tutti questi atti, Douais riassume in termini molto appropriati le relazioni di Innocenzo IV con l'Inquisizione e gli eretici del Meridione della Francia: «Sorvegliare l'eresia, mettere al riparo dalle persecuzioni quelli che volevano fare atto di ortodossia, contenere lo zelo degli inquisitori precisando e regolando minuziosamente la procedura, e con tutto ciò preparare la pacificazione del Languedoc e della Garonna fino al Rodano; questa fu la politica di Innocenzo IV».[44]

Ritroviamo lo stesso giudizio nella penna di Berger: «Sorvegliare l'eresia, ma impedire che servisse da pretesto per persecuzioni esagerate, ristabilire infine la tranquillità nel Mezzogiorno francese facilitando in certa misura il ritorno a quelli che volevano riconciliarsi con la Chiesa; questa sembra essere stata nel 1243 una delle preoccupazioni di Innocenzo IV».[45] In Spagna non agì diversamente: il 25 maggio 1248 ordinò al vescovo di Lerida di assolvere puramente e semplicemente tutti gli eretici che volevano rientrare nel grembo della Chiesa.[46]

Mansuetudine della Santa Sede

Nel suo libro, in un paragrafo intitolato *Mansuetudine della Santa Sede*, lo stesso Lea rende omaggio alla mo-

derazione di diversi papi. Cita la decisione con la quale, nel febbraio 1286, «Onorio IV amnistiò gli abitanti della Toscana, individualmente e collettivamente, delle pene in cui fossero incorsi per eresia, così come di tutte le incapacità decretate dai precedenti pontefici e da Federico II». E fece ancora di più: abrogò, sempre per la Toscana, le terribili costituzioni emanate da Federico II contro gli eretici. «Sembra» aggiunge Lea «che questo straordinario privilegio sia stato mantenuto per un certo tempo».[47] «Accanto a questa manifestazione di indulgenza pontificia, notiamo che la Santa Sede intervenne di volta in volta per attenuare la severità dei canoni o reprimere lo zelo fuori luogo degli inquisitori».[48]

Queste ammissioni farebbero onore al Lea e dimostrerebbero la sua lealtà se non le facesse seguire da spiegazioni ispirate da animosità, attribuendo – senza darne la minima prova – la generosità di Onorio IV alla sua scarsa fiducia nelle leggi draconiane, e quella degli altri papi a influenze politiche e pecuniarie.

È interessante constatare che uno dei papi che più repressero gli eccessi dell'Inquisizione fu quello di cui si biasima maggiormente il carattere altezzoso e duro, Bonifacio VIII. Questo papa infatti ordinò la revisione di parecchie condanne per causa d'eresia. Tre mesi dopo la sua elezione, il 29 marzo 1295, affidò quella del processo del francescano Paganus di Pietrasanta ai provinciali francescano e domenicano di Lombardia e al prevosto di Sant'Ambrogio di Milano.[49] Il 13 febbraio 1297 cassò una condanna per eresia pronunciata dall'Inquisizione contro Rainiero Gatti di Viterbo e i suoi due figli, perché era stata determinata da una testimonianza contaminata da spergiuro.[50] Nel 1298 fece restituire ai figli innocenti di un eretico i beni confiscati dall'Inquisizione. Infine invitò l'inquisitore della provincia di Roma, Adamo di Como, a smettere di molestare un cittadino di Orvieto, già assolto da due inquisitori, che egli insisteva a perseguire.[51] Nel 1305 l'inquisitore di Carcassonne sollevò proteste popolari a causa del suo rigore e gli abitanti di Carcassonne, di Albi e di Cordes indirizzarono reclami alla Santa Sede. Questi reclami furono accolti con benevolenza dal papa Clemente V, che ne affidò l'esame il 13 marzo 1306 a Pierre Taillefer de la Chapelle, cardinal prete di San Vitale, e a Berengario Frédol, cardinal prete dei Santi Nereo e Achilleo, l'uno e l'altro particolarmente adatti a questa missione perché il primo era stato vescovo di Carcassonne dal 1291 al 1298, poi di Tolosa dal 1298 al 1303, e il secondo lo era stato di Béziers dal 1294 al 1305.

In attesa della conclusione della loro inchiesta dovevano sospendere ogni procedimento contro gli eretici e ispezionare le prigioni dell'Inquisizione.[52] Si misero subito all'opera e negli ultimi giorni di aprile visitarono le prigioni di Carcassonne. Ci trovarono quaranta prigionieri di cui ammisero le lagnanze contro i guardiani. Questi ultimi furono sostituiti con carcerieri più umani; ai prigionieri furono assegnate stanze migliori risistemate di sana pianta e fu loro permesso di passeggiare *per carrieras muri largi*. Infine fu formalmente raccomandato di consegnare ai detenuti tutto quel che era stato loro assegnato dal re o inviato da amici, parenti o chicchessia per il loro mantenimento.[53]*

La visita alle prigioni di Albi ebbe luogo il 4 maggio 1306 e si svolse nello stesso modo: il cardinale Taillefer fece togliere le catene ai prigionieri, nominò nuovi guardiani e rese più salubri le camere col farvi praticare nuove aperture per la luce e l'aria.[54]

Concludendo

L'Inquisizione riuscì a soffocare il Catarismo. Il numero degli adepti perseguiti diminuì considerevolmente nel primo quarto del XIV secolo; dopo il 1340 non si incontra che qualche caso isolato. Schmidt dichiara che

* «Il 15 agosto 1376 il Papa invitò tutti i fedeli a contribuire colle loro elemosine al mantenimento degli eretici poveri, prigionieri dell'Inquisizione» (p. 154).

nel XIV secolo «la setta sparì senza lasciare traccia nelle nostre province meridionali».[55] Stessa constatazione per la Spagna: «Nel 1292 troviamo le ultime tracce dell'eresia catara in quelle province. Il re Giacomo II, i vescovi adunati in assemblea a Tarragona e gli inquisitori si riunirono per farle scomparire del tutto: a partire da quel momento in Spagna non se ne sente più parlare».[56]

In Italia l'Inquisizione scovò ancora Catari fino alla fine del XIV secolo; si erano rifugiati nelle valli remote delle Alpi e nelle inestricabili macchie della Corsica. In quest'isola «i rifugiati abitavano per la gran parte nelle foreste e nelle montagne; per contenerli fu creata una linea di fortezze ecclesiastiche sotto forma di residenze di francescani».[57]

Così compresso, il catarismo non costituì più un pericolo; esso finì d'altra parte per confondersi con le eresie dei Valdesi e dei *fraticelli*. Non rimase che nella penisola dei Balcani, dove l'Inquisizione, poco e male organizzata, funzionò solo in modo intermittente.

NOTE

[1] Douais, *Documents*, I, CCV.
[2] Vidal, *Le tribunal de l'Inquisition de Pamiers*, Tolosa 1906.
[3] Vacandard, *L'Inquisition*, p. 233.
[4] *Disputatio inter Catholicum et Paterinum haereticum*, in Martène, *Thesaurus novus anecdotorum*, V, col. 1741.
[5] *Decret*., V, VII, 9.
[6] *Ibid*., V, VII, 13.
[7] Vacandard, *L'Inquisition*, p. 236.
[8] Vidal, *Le tribunal de l'Inquisition de Pamiers*, pp. 55-56.
[9] *Ibid*., pp. 127-128.
[10] Douais, *Documents*, II, p. 132, n. 29.
[11] *Ibid*., p. 152, n. 64.
[12] *Ibid*., p. 153, n. 66.
[13] *Ibid*., p. 153, n. 67.
[14] Doat, XXXI, 155-168.
[15] Vacandard, *L'Inquisition*, p. 234.
[16] Douais, *Documents*, n. 14.
[17] *Ibid*., n. 22.

[18] *Ibid*., nn. 24 e 25.
[19] *Ibid*., n. 167.
[20] *Ibid*., n. 179.
[21] *Ibid*., nn. 178, 180, 181.
[22] *Ibid*., nn. 252 e 253.
[23] *Ibid*., n. 211
[24] *Ibid*., n. 152.
[25] *Ibid*., n. 250.
[26] *Ibid*., n. 81.
[27] Lea, *Histoire...*, I, p. 558.
[28] *Practica*, p. 56.
[29] Douais, *L'Inquisition*, p. 227.
[30] *Ibid*., pp. 224-225.
[31] Auvray, *Registres de Grégoire IX*, n. 2218.
[32] *Bullarium ordinis Praedicatorum*, I, nn. 70, 137.
[33] *Mathaei Parisiensis, monachi Albanensis Angli, historia major*, Londra, 1640, p. 482. Cfr. anche Raynaldi, *Annales ecclesiastici*. XIII, p. 471.
[34] Lea, *Histoire...*, II, 194.
[35] Llorente, *Histoire de l'Inquisition*, III, I, 5.
[36] Lea, *Histoire...*, II, p. 247.
[37] Doat, XXXI, 103.
[38] Douais, *Documents*, I, p. XVI.
[39] *Ibid*., XIX.
[40] Berger, *Registres...*, n. 35087.
[41] Doat, XXXI, p. 71.
[42] Berger, *Registres d'Innocent IV*, n. 3422.
[43] De Laborde, *Layettes du Trésor de Chartres*, III, n. 4112.
[44] Douais, *Documents*, p. XXII.
[45] Berger, *Registres...*, p. XLIX.
[46] *Ibid*., n. 3904.
[47] Lea, *Histoire...*, II, p. 290.
[48] *Ibid*., II, p. 291.
[49] Sbaralea, *Bullarium franciscanum*, IV, n. 7.
[50] *Registres de Boniface VIII*, n. 1673.
[51] Lea, *Histoire...*, II, 291.
[52] Douais, *Documents*, II, p. 306.
[53] *Ibid*., pp. 322-327.
[54] *Ibid*., pp. 331-332.
[55] Schmidt, *Histoire et doctrine des Cathares*, I, p. 360.
[56] *Ibid*., p. 374.
[57] Lea, *Histoire...*, II, p. 304.

Bibliografia

L'opera che abbiamo proposto è stata composta nel primo decennio di questo secolo e, come abbiamo visto, conserva tutta la sua validità ancor oggi. A garanzia di serietà scientifica e di imparzialità, dato il tema, l'Autore consultò all'epoca un'imponente massa documentaria che il lettore troverà qui di seguito indicata.

Ci è parso tuttavia doveroso aggiungere un'ulteriore bibliografia ragionata e commentata per rendere edotti i lettori, studiosi o semplicemente curiosi, di tutto quel che sull'Inquisizione la ricerca ha prodotto fino ad oggi, non trascurando, per amor di completezza, le opere sull'Inquisizione spagnola (di cui il presente volume non si occupa). La storiografia sull'argomento «Inquisizione» ha fatto passi da gigante dai tempi di Guiraud fino ai nostri, ma non ha potuto sostanzialmente che prendere atto di quel che già all'epoca di Guiraud era chiaro per tutti, o almeno per quelli non obnubilati da spirito di parte.

Per questo resoconto bibliografico «da Guiraud in poi» ci siamo affidati a Marco Invernizzi e Oscar Sanguinetti che, come si vedrà, hanno fatto opera veramente egregia per rigore e semplicità.

Fonti utilizzate o segnalate dall'autore

1. Documenti contro gli eretici e le loro dottrine

Martène e Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, 5 voll., Parigi, 1717. *Veterum scriptorum et monumentorum... amplissima collectio*, 9 voll., Parigi, 1724.

Alano di Lilla, *Adversus haereticos et Waldenses*, Parigi, 1612. *Disputatio inter Catholicum et Patarenum*, in Martène, t. V.

Bonaccorsi, *Adversus haereticos qui Passagii nuncupantur*, in d'Achery, *Spicilegium*, I.

Eckbert, *Sermones adversus pestiferos foedissimorumque Catharorum damnatos errores ac haereses*, in Migne, *Patrologia latina*, t. XCV.

Ermengardus, *Contra Waldensium sectam*, in *Bibliotheca maxima veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, Lione, 1677, t. XXIV.

Everardo di Béthune, *Liber contra Waldenses* (*ibid.*).

Rainiero Sacconi, *Contra Waldenses haereticos liber* (*ibid.*). *Summa de Catharis et Leonistis seu Pauperibus a Lugduno. Tractatus de Pauperibus de Lugduno*, in Martène, V.

Luc de Tuy, *De altera vita fideique controversiis adversus Albigensium errores libri III*, in *Bibliotheca maxima veterum Patrum...*

Moneta, *Adversus Catharos et Waldenses libri quinque*, Roma, 1743.

D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus qui ab initio XII saeculi post Incarnationem Verbi usque ad annum 1632 in Ecclesia proscripti sunt et notati*, 3 voll., Parigi, 1728.

Doellinger, *Beiträge für Sektengeschichte im Mittelalter*, 2 voll., Monaco, 1890.

2. Documenti sui processi inquisitoriali

Biblioteca vaticana. ms. 4030.

Fondi «Doat» della Bibliothèque nationale (21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35). ms. 4269, 4270, 11847, 12856.

Bibliothèque municipale de Toulouse, ms. 609.

Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 2 voll., Parigi, 1900. *Processus contra Waldenses*, in *Archivio storico italiano*, 1865.

Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neederlandicae*, 5 voll., Gand, 1889.

Germain, *Inventaire inédit concernant les Archives de l'Inquisition de Carcassonne*, Montpellier, 1856.

Molinier, *Etudes sur quelques manuscrits des bibliothèques d'Italie concernant l'Inquisition et les croyances hérétiques du XII^e^ au XVII^e^ siècle*, Parigi, 1887.

3. Cronache sull'eresia e l'Inquisizione

Recueil des historiens des Gaules et de France, di Bouquet, *Chroniques parlant de l'hérésie et de sa répression au Moyen Age*.

Pelhisso, *Chronicon*, ed. da Molinier nel suo *De Fratre Guillelmo Pelisso*, Parigi, 1880. Ed. anche da Douais, Parigi, 1881.

Percin, *Monumenta conventus Tolosani ordinis Praedicatorum*, Tolosa, 1693.

4. Manuali e formulari di inquisitori e predicatori contro gli eretici

Bernard de Fontcaude, *Contra Valdenses et contra Arianos*, in Migne, *Patrologia latina*, CCIV.
Bernardo Gui, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, ed. da Douais, Parigi, 1886.
Douais, *Saint Raymond de Pennafort et les hérétiques, directoire à l'usage des inquisiteurs aragonais*, Parigi, 1899.
Davide d'Augusta, *Tractatus de inquisitione hereticorum*, ed. da Preger, Mayence, 1876.
Doctrina de modo procedendi contra hereticos, in Martène, t. V.
Gregorio di Bergamo, *Contra Catharos et Passagianos*, in Muratori, *Antiquitates Italiae*, t. V.
Guidonis Fulcodii (Clemente IV), *Quaestiones quindecim ad inquisitores, cum annotationibus Caesaris Carenae*, Lione, 1669.
Nicola Eymeric, *Directorium inquisitorum cum commentariis F. Penae*, Roma, 1578.
La Somme des Autorités à l'usage des prédicateurs méridionaux du XIII[e] siècle, ed. da Douais, Parigi, 1896.
Balme e Lelaidier, *Cartulaire ou Histoire diplomatique de saint Dominique*, 3 voll., Parigi, 1892.
Sprenger, *Malleus maleficorum*, Colonia, 1489.

5. Legislazione canonica e civile contro l'eresia nel Medioevo

Corpus juris canonici, ed. da Friedberg, 2 voll., Lipsia, 1881.
Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 voll., Venezia, 1769.
Hardouin, *Collectio maxima conciliorum generalium et provincialium*, 12 voll., Parigi, 1715.
Labbe e Cossart, *Sacrosancta Concilia*, 4 voll., Parigi, 1671.

Hartzheim, *Concilia Germaniae*, 11 voll., Colonia, 1759.
Potthast, *Regesta pontificum Romanorum* (1198-1304), 2 voll., Berlino, 1874.
Innocentii III papae epistolae, in Migne, *Patrologia latina*, CCXIV, CCXVII.
Registres des papes du XIII[e] siècle e *Registres des papes du XIV[e] siècle*, ed. dall'Ecole française de Rome, Parigi, [più volumi ancora in corso di pubblicazione all'epoca].
Regesta Clementis papae V, ed. dai Benedettini di Roma nel 1885.
Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Frederici secundi*, 6 voll., Parigi, 1852-1861.
Laurière, *Ordonnances des rois de France de la troisième race, recueillies par ordre chronologique*, 18 voll., Parigi, 1823.
De Laborde, *Layettes du trésor de Chartres*, t. III. *Etablissements de saint Louis*, 4 voll., Parigi, 1881.
Beaumanoir, *Coutumes du Beauvaisis*, Parigi, 1842.

6. Opere sulla storia generale dell'Inquisizione

Vacandard, *L'Inquisition*, Parigi, 1907. *Le pouvoir coercitif de l'Eglise*, in *Revue du clergé français*, 1906.
Guénégaud, *Les origines de l'Inquisition*, Ginevra, 1892.
Finke, *Studien für Inquisitionsgeschichte*, in *Römische Quartalschrift*, 1892.
Limborch, *Historia inquisitionis cui subjungitur Liber sententiarum Inquisitionis Tolosanae ab anno 1307 ad annum 1324*, 2 voll., Amsterdam, 1692.
Jacquier, *Flagellum haereticorum fascinariorum*, Francoforte, 1581.
Paramo, *De origine et progressu officii sanctae Inquisitionis ejusque dignitate, de Romani Pontificis potestate et delegata inquisitorum, edicto fidei et ordine judi-*

ciario Sancti Officii, quaestiones X, libri V, Madrid, 1598.

Pauli Veneti, *Historia Inquisitionis*, Rotterdam, 1651.

Marsollier, *Histoire de l'Inquisition et de son origine*, 2 voll., Colonia (Parigi), 1693.

Arnould, *Histoire de l'Inquisition*, Parigi, 1896.

Goujet, *Histoire des inquisitions*, 2 voll., Colonia, 1758.

Harris Rule, *History of the Inquisition*, 2 voll., Londra-New York, 1874.

Hoffmann, *Geschichte der Inquisition*, 2 voll., Bonn, 1878.

Lea, *Histoire de l'Inquisition*, tr. fr. di S. Reinach con pref. di P. Fredericq, 2 voll., Parigi, 1900.

Knoeppler, *Zur Inquisitionsfrage,* in *Historische-politische Blätter für das katholische Deutschland*, Monaco, 1882.

Douais, *L'Inquisition, ses origines, sa procédure*, Parigi, 1906.

Henner, *Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte*, Lipsia, 1890.

Hansen, *Der Malleus maleficorum*, in *Westdeutsche Zeitschrift*, 1890. *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*, Monaco, 1890.

Havet, *L'hérésie et le bras séculier au Moyen Age jusqu'au XIII^e^ siècle*, Parigi, 1881.

Crespin, *Histoire des Martyrs* (1619), 3 voll., Parigi, 1885-1889.

Luchaire, *Innocent III*, 5 voll., Parigi, 1904-1907.

7. *Opere sulla procedura dell'Inquisizione*

Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition*, Parigi, 1893.

Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoriale depuis le XIII^e^ siècle jusqu'à nos jours*, Parigi, 1882.

Franciscus, episcopus Squillacensis, *Tractatus fidei ubi est tota materia haeresis, ubi probatur quomodo potest procedi contra haereticos et fidei christianae aemulos*, 1474.

Bernardi Comensis, *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis in qua summatim continetur quidquid desideratur ad hujusmodi inquisitionis munus exercendum*, Milano, 1566.

Ignatius Lupus de Bergamo, *Nova lux in edictum S. Inquisitionis*, Bergamo, 1648.

Simancae, *Praxis haereseon sive enchiridion judicum violatae religionis*, Venezia, 1568.

Del Bene, *De officio S. Inquisitionis*, Lione, 1666.

Umberti Locati, *Opus quod judiciale inquisitorum dicitur, ex diversis theologis et judicibus*, Roma, 1570.

Eliseo Masini, *Sacro Arsenale ovvero pratica dell'officio della S. Inquisizione, ampliata*, Roma, 1639.

Carena, *Tractatus de officio SS. Inquisitionis et modo procedendi in casus fidei, in tres partes divisus; his accesserunt XV quaestiones ad inquisitores D. Guidonis Fulcodii cardinalis et episcopi Sabinensis et postea Clementis papae IV, et ejusdem auctoris annotationibus illustratio*, Lione, 1669.

Johannis Calderini, *Tractatus novus de haereticis in quo omnia quae ad officium inquisitorum contra haereticam pravitatem spectant continentur*, Venezia, 1571. *Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae in quo omnia quae ad haeresum cognitionem ac S. Inquisitionis forum pertinent, continentur, correctionibus et annotationibus Quintilliani Mandosii ac Petri Vendrameni jurisconsultum decoratum et auctum*, Venezia, 1575. *Flores directorii inquisitorum collecti a Fr. Aloysio Bariola Mediolanensi, Augustiniano*, Milano, 1625.

Palelles, *De materiis tribunalium S. Inquisitionis seu de regulis multiplicibus pro formando quovis eorum ministro, praesertim consultore, praemissis XIII prolegomenis de origine et progressu dictorum tribunalium*, 3 voll., Roma, 1651-1656.

Angeli Pistachii Castelli, *Tractatus de superstitione reorumque judicio, duas partes complectens, in prima singulae superstitionis species, in altera administrorum S. Officii requisita privilegia et jurisdictio mosque procedendi in causis ad S. Inquisitionis tribunal deductis explicantur*, Napoli, 1678.
Johannes Alberghinus, *Manuale qualificatorum inquisitionis*, Palermo, 1642.
Neri, *De judice S. Inquisitionis*, Firenze, 1685.
Anselmus Dandinus, *De suspecti de haeresi opus in duas partes distributum, quarum altera de iis qui dicuntur suspecti de haeresi*, Roma, 1703.
Douais, *La procédure inquisitoriale en Languedoc*, Parigi, 1900.
Germain, *Une consultation inquisitoriale au XIV^e^ siècle*, Montpellier, 1857.
Douais, *La formule «Communicato bonorum virorum consilio» des sentences inquisitoriales*, Parigi, 1898.
Ficker, *Die gesetzliche Einführung des Todestrafes für Ketzerei*, in *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. I, Innsbruck, 1880.
Kober, *Gefängnisstrafe gegen Kleriker und Mönche*, in *Tübinger theologische Quartalschrift*, 1867. *Die Deposition und Degradation*, Tubinga, 1867. *Die körperlische Züchtigung als kirchlicher Strafmittel*, in *Tüb. theol. Quart.*, 1875.
Steck, *Die Akten des Ketzerprozesses nebst dem Defensorium*, Basilea, 1904.
Robert, *Les signes d'infamie au Moyen Age*, Parigi, 1894.

8. L'Inquisizione nei diversi paesi

Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition dans le midi de la France au XIII^e^ et XIV^e^ siècle* (contiene il testo della *Chronique de Guilhem Pelhisso* e un frammento di un registro dell'Inquisizione), Parigi, 1881.
Molinier, *L'Inquisition dans le midi de la France au XIII^e^ et au XIV^e^ siècle*, Tolosa, 1880. *L'Endura, coutume religieuse des derniers sectaires albigeois*, Bordeaux, 1881. *De fratre Guillelmo Pelisso, veterrimo inquisitionis historico*, Parigi, 1880.

Desazars, *Histoire authentique des inquisiteurs tués à Avignonet*, Tolosa, 1869.
Hauréau, *Bernard Délicieux et l'Inquisition albigeoise*, Parigi,1877.
Douais, *Guillaume Garric de Carcassonne professeur de droit et le tribunal de l'Inquisition*, Tolosa, 1898. *L'Albigéisme et les Frères Prêcheurs à Narbonne au XIII^e^ siècle*, Parigi, 1894.
De Cauzons, *Histoire de l'Inquisition en France*, 3 voll., Parigi, 1908.
Vidal, *Le tribunal d'Inquisition de Pamiers*, in *Annales de Saint-Louis des Français*, Roma, ottobre 1905. *Jean Galand et les Carcassonnais*, Parigi, 1903.
Vaissète e Devic, *Histoire générale du Languedoc*, 15 voll., Tolosa, 1872.
Bouges, *Histoire ecclésiastique et civile de la ville et du diocèse de Carcassonne*, Parigi, 1741.
Compayré, *Etudes historiques et documents inédits sur l'Albigeois, le Castrais et l'ancien diocèse de Lavaur*, Albi, 1841.
Mahul, *Cartulaire et archives des communes de l'ancien diocèse et de l'arrondissement administratif de Carcassonne*, 7 voll., Parigi, 1858.
Saige, *Les Juifs du Languedoc antérieurement au XIV^e^ siècle*, Parigi, 1881.
Boutaric, *Saint Louis et Alphonse de Poitiers*, Parigi 1870.
Lamothe-Langon, *Histoire de l'Inquisition en France*, 3 voll., Parigi, 1829.
Frederichs, *Robert le Bougre, premier inquisiteur général de France*, Liegi, 1892.
Berger, *Saint Louis et Innocent IV*, Parigi, 1893.
Boutaric, *Philippe le Bel et les Templiers*, in *Revue des questions historiques*, 1872.
Lavocat, *Procès de l'Ordre du Temple*, Parigi, 1888.

Prutz, *Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordens*, 2 voll., Berlino, 1887.
Schottmuller, *Der Untergang des Tempelordens*, 2 voll., Berlino, 1887.
Michelet, *Procès des Templiers*, in *Collection des documents inédits sur l'histoire de France*, 2 voll., Parigi, 1841.
Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition*, ed. franc., 4 voll., Parigi, 1818.
Marin, *Procedimentos de la Inquisition*, 2 voll., Madrid, 1886.
Lavallée, *Histoire des inquisitions religieuses d'Italie, d'Espagne et de Portugal*, 2 voll., Parigi, 1809.
Antonio de Sousa, *Aphorismi inquisitorum in IV libros distributi, cum historia de origine Inquisitionis Lusitanae*, Tournai, 1633.
Monteiro, *Historia da Santa Inquisiçao do regno de Portugal e suas conquistas*, 2 voll., Lisbona, 1749.
Herculano, *La origen da Inquisiçao em Portugal*, 3 voll., Lisbona, 1854.
Amabile, *Il santo uffizio dell'Inquisizione in Napoli*, 2 voll., Città di Castello, 1892.
La Mantia, *Origini e vicende dell'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, s.d.
Fredericq, *Geschiedenis der Inquisitie de Neerlanden tot aen hare herinzichting onder Keizer Karel V* (1025-1520), Gand, 1892.
Moll, *Kerkgeschiedenes van Nederland voor de Hervorming*, 6 voll., Utrecht, 1864-1871.
Duverger, *L'Inquisition en Belgique*, in *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, II serie, t. XLVII, 1879.
Hausrath, *Konrad von Marburg*, s.l., 1861.
Henke, *Konrad von Marburg*, s.l., 1861.
Kaltner, *Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland*, Praga, 1882.
Preyer, *Meister Eckhart und die Inquisition*, Monaco, 1869.
Doellinger, *Kleinere Schriften*, Monaco, 1890.

Wattenbach, *Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg*, Berlino, 1886.
Haupt, *Waldensertum und Inquisition in sud-östlichen Deutschland*, in *Deutsche Zeitschrift für Geschichte*, 1889-1890. *Deutschböhmische Waldenser in 1340*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1894.
Riezler, *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*, s.l., 1890.

9. Gli eretici nel Medioevo

Tocco, *L'eresia nel Medioevo*, Firenze, 1884.
Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, 3 voll., Stoccarda, 1847.
Cantù, *Les hérétiques d'Italie*, ed. franc., Parigi, 1870.
Zanchini, *Tractatus de haereticis cum additionibus f. Camilli Campegii o.p.*, Mantova, 1567.
Ambrogio de Vignate, *Tractatus de haereticis*, Roma, 1854.
Schindler, *Der Aberglaube des Mittelalters*, Breslavia, 1858.
Doellinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 2 voll., Monaco, 1890.
Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodóxos españoles*, 3 voll., Madrid, 1880.
Douais, *Les Albigeois, leurs origines, action de l'Eglise au XII^e^ siècle*, Parigi, 1879. *Les hérétiques du Comté de Toulouse dans la première moitié du XIII^e^ siècle*, Parigi, 1891.
Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, 2 voll., Parigi, 1849.
Benoist, *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets*, 2 voll., Parigi, 1691.
Guiraud, *Cartulaire de N.-D. de Prouille, précédé d'une étude sur l'Albigéisme languedocien aux XII^e^ et XIII^e^ siècle*, 2 voll., Parigi, 1907. *Saint Dominique*, Parigi, 1905.

Vidal, *Les derniers ministres de l'Albigéisme*, in *Revue des questions historiques*, gennaio 1906.
Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus commentarius*, Lipsia, 1790.
Wattenbach, *Über die Sekte der Brüder vom freien Geiste*, Berlino, 1887.
Preger, *Beiträge zur Geschichte der Waldenser im Mittelalter*, Monaco, 1875.
Muston, *Histoire des Vaudois*, 4 voll., Parigi, 1880.
Montet, *Histoire littéraire des Vaudois en Piémont*, Parigi, 1885.
Bérard, *Les Vaudois, leur histoire sur les deux versants des Alpes du XIV^e^ au XVIII^e^ siècle*, Parigi, 1892.
Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter*, Gottinga, 1851.
Duverger, *La Vauderie dans les Etats de Philippe le Bon*, Arras, 1885.
Charvaz, *Origine dei Valdesi*, Torino, 1838.
Haupt, *Geschichte der religiösen Sekten in Franken*, s.l., 1882.

Integrazioni bibliografiche

a cura di Marco Invernizzi e Oscar Sanguinetti

La bibliografia sull'Inquisizione è vastissima: lo studioso olandese Emil van der Vekené[1] ha censito recentemente oltre settemila opere dedicate al tema e pubblicate nel corso dei secoli, con particolare accentuazione nell'età d'oro dell'Inquisizione spagnola e nel periodo della polemica illuminista e anticlericale, gli anni, rispettivamente, della diffusione e della ripresa della «leggenda nera», nel Sei-Settecento e nell'Ottocento. Oltre a ciò, di recente, le opere sull'Inquisizione sono andate moltiplicandosi con un ritmo crescente, del quale fanno stato gli interessanti saggi, rispettivamente, di Adriano Prosperi *L'Inquisizione: verso una nuova immagine?*[2] e di José Luis González Novalín *L'Inquisizione spagnola: correnti storiografiche da Llorente (1817) ai giorni nostri.*[3]

Per tali ragioni non è dunque possibile in questo contesto fornire un contributo esaustivo sul tema: è però possibile indicare alcune «piste» di indagine, da utilizzare nel caso si vogliano approfondire i diversi aspetti di un fenomeno plurisecolare e dalle molteplici peculiarità a seconda dei luoghi e dei contesti storici nel quale si è esplicato. Seguiremo comunque lo schema classico delle bibliografie, prendendo in esame in primo luogo le fonti, per poi passare alle opere di carattere generale, a quelle di carattere particolare (che divideremo in opere relative all'Inquisizione medioevale, spagnola e moderna), infine a opere dedicate ad aspetti specifici e locali.

Tra i *repertori* bibliografici, il primo posto spetta al fondamentale saggio già citato di Emil van der Vekené. L'opera, che consta di tre densi volumi, è apparsa in Spagna nella collana *Bibliotheca Historiae Sanctae Inquisitionis* a due riprese: i primi due volumi nel 1982, l'ultimo nel 1992. Frutto di una ricerca durata circa un trentennio presso un grande numero di biblioteche e di archivi europei ed extraeuropei, contiene l'elencazione ragionata di 7.110 titoli. L'autore, autodidatta, divenuto ciononostante bibliografo di fama mondiale, è direttore della sezione del libro raro della Biblioteca Nazionale di Lussemburgo.

Un'ulteriore rassegna bibliografica, con riferimento al periodo medioevale, è stata redatta da Herbert Grundmann e segnala 775 opere.[4]

Per quanto riguarda la bibliografia relativa all'Inquisizione in età moderna, i lavori più aggiornati sono stati pubblicati all'estero da uno studioso italiano, Agostino Borromeo.[5]

Nel campo della *storia della storiografia* in materia di Inquisizione sono da segnalare gli atti del convegno internazionale organizzato da Armando Saitta nel 1981 e dedicato alla metodologia delle fonti.[6]

Notevole è pure *The Inquisition in Early Modern Europe,*[7] coordinato dal danese Gustav Henningsen e dallo statunitense John Tedeschi, che riporta i contributi di diversi studiosi – tra i quali anche l'italiano Carlo Ginzburg – discussi nel corso del «Simposium interdisciplinario de la Inquisición medieval y moderna» tenutosi a Copenhagen nel settembre 1978.

Particolarmente importanti sono tre saggi, uno di John Tedeschi sullo stato odierno degli archivi inquisitoriali dell'Inquisizione romana; un secondo di Jaime Contreras e Gustav Henningsen relativo alla fondamentale ricerca da essi effettuata tramite lo spoglio di oltre quarantamila atti di processi dell'Inquisizione spagnola e, infine, il saggio di E. William Monter contenente i primi dati statistici sommari sui processi dell'Inquisizione in Italia.[8]

Molto importante è, inoltre, l'articolo di Adriano Prosperi citato in esordio. Esso è una rassegna periodizzata delle correnti della storiografia sul tema, con particolare riferimento agli ultimi decenni e all'Italia. Prosperi fa stato del revisionismo storico in atto a proposito dell'Inquisizione, e ribadisce il carattere ideologico con cui il fenomeno è stato spesso affrontato, creando nell'opinione pubblica quella «leggenda nera» che oggi non trova più alcun fondamento alla luce degli studi più seri. Un altro recente studio di Prosperi è apparso nel volume collettaneo *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di Mario Rosa.[9]

Sono poi apparsi, circa un anno fa, su *La Civiltà Cattolica,* due articoli del padre Brian van Hove s.j.[10] Benché particolarmente dedicati all'Inquisizione spagnola, i due saggi hanno un'importanza considerevole in quanto costituiscono un bilancio recente di come la storiografia abbia mutato atteggiamento nei confronti dell'Inquisizione in generale. Infatti, lo storico gesuita si limita a riportare le tesi avanzate da tre autori, Owen Chadwick, Edward Peters e Henry Arthur Francis Kamen, che ricordano come la «leggenda nera» dell'Inquisizione sia nata e sia stata successivamente utilizzata con finalità anticattoliche, prima da ambienti protestanti e poi illuministi.[11] I tre autori insistono sulla necessità che lo studio dell'Inquisizione tenga sempre presente il contesto storico, ma le loro opere sottolineano anche come l'Inquisizione non assunse mai un ruolo determinante nella società dell'epoca, come invece avviene nell'immaginario collettivo che – sollecitato dalla quasi totalità delle opere divulgative su questo argomento – giudica negativamente la società del tempo attraverso il parametro del tribunale dell'Inquisizione. Soprattutto dall'analisi di Kamen, emerge come l'Inquisizione fosse espressione del passaggio da una società contraddistinta dalla convivenza fra le diverse comunità religiose a un'altra sempre più contrassegnata da conflitti, e come essa fosse la risposta della Chiesa e della cristianità alla minaccia rappresentata dall'eresia (Catari e Albigesi) e, successi-

vamente, in Spagna, dalle false conversioni di giudei e musulmani.

Fondamentale per la storia dell'Inquisizione medioevale è tuttora l'opera di Celestin Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition dans le midi de la France aux XIIIe et XIVe siècle.*[12]

Mons. Douais, vescovo di Beauvais, dopo aver studiato e pubblicato per circa vent'anni a proposito del fenomeno dell'Inquisizione, nel 1906 dava alle stampe un lavoro di sintesi nel quale esponeva l'origine storica e la procedura dell'Inquisizione, con il titolo *L'inquisition, ses origines, sa procédure,* Plon-Nourrit, Parigi, opera di 366 pagine. Di essa tratta ampiamente *La Civiltà Cattolica* in due studi pubblicati nel 1907.[13] Rilevante è la tesi sostenuta dal vescovo francese a proposito del motivo che portò alla creazione dell'Inquisizione, perché si discosta ampiamente dalle consuete interpretazioni. Secondo l'autore, il motivo che spinse nel 1231 il Pontefice Gregorio IX a istituire il tribunale e ad affidarlo a suoi legati che operavano in stretta connessione con le autorità ecclesiastiche e civili locali, ma sotto la sua diretta dipendenza, risiedeva nella necessità, da parte del Papa, di opporsi alla politica religiosa dell'imperatore Federico II, che, proprio attraverso il tentativo di avocare all'Impero la lotta e la condanna degli eretici, cercava di sostituirsi alla Chiesa in un campo di stretta competenza di quest'ultima, quello appunto del combattimento contro l'eresia. Per provare la sua tesi, il vescovo ricorda come la diffusione dell'eresia non era in quegli anni più pericolosa che nei decenni precedenti, mentre era certamente in pericolo il primato della Chiesa, che si vedeva oggetto di concorrenza da parte dell'Impero sul suo stesso terreno. L'eresia, infatti, per le particolari caratteristiche della società del tempo, era un attentato non solo all'ortodossia ma anche all'ordine sociale e politico, ma, mentre al potere temporale spettava di decidere l'entità della condanna, alla Chiesa doveva rimanere il giudizio sull'esistenza o meno dell'eresia stessa: per questo il tribunale dell'Inquisizione si limitò sempre a giudicare, lasciando al potere secolare di comminare la condanna.

Una rassegna degli *archivi* inquisitoriali si può trovare svolta nel lavoro fondamentale di Ernst Schäfer, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition*, pubblicato all'inizio del secolo in Germania.[14]

Per l'Inquisizione romana, oltre al saggio citato di John Tedeschi, si possono vedere gli atti del seminario internazionale tenuto a Trieste nel 1988.[15]

In tema di Inquisizione spagnola, numerosi sono i lavori di catalogazione delle fonti: ne citiamo uno, relativo alla città di Toledo, importante in quanto contiene l'indicazione dei fondi di documenti inquisitoriali esistenti presso altri archivi spagnoli.[16]

Altre fonti che non si possono trascurare sono le *bolle e i decreti* istitutivi dei tribunali inquisitoriali. Particolare importanza rivestono le bolle pontificie relative all'Inquisizione spagnola nel XV secolo, in particolare la bolla *Exigit sincerae devotionis*, dell'1 dicembre 1478, con la quale Sisto IV istituisce l'Inquisizione nei regni della corona iberica, e la bolla *Apostolicae Sedis*, del 1482, con la quale lo stesso papa la instaura nella Castiglia; infine, il breve *Supplicari Nobis*, che nel 1483 erige il tribunale inquisitoriale nell'Aragona. Tutte si trovano nella raccolta pubblicata a Roma dal padre gesuita Bernardino Llorca nel 1949.[17]

Altre raccolte sono state pubblicate, all'inizio di questo secolo, rispettivamente, da Ludwig von Pastor[18] e, in Francia, da Jean-Marie Vidal.[19]

Tra le *testimonianze coeve,* per l'Inquisizione spagnola, sono fondamentali, anche se storicamente discutibili, quelle di Juan Antonio Llorente.[20]

Llorente è una fonte obbligata, a cui tutti fanno e devono fare riferimento per l'Inquisizione spagnola. Il suo schema di presentazione del fenomeno rimane valido per gli studiosi contemporanei, mentre le cifre da lui indicate, soprattutto i centomila condannati a morte dall'Inquisizione spagnola, sono universalmente rifiutate, in

quanto estrapolate sulla base dei primi processi in modo assolutamente arbitrario. Su di lui è utile riferire la notizia biografica fornita da Owen Chadwick (cit. da p. van Hove, *Oltre il mito dell'Inquisizione*, cit. , p. 466): «Il più interessante fra i membri *afrancesados* del clero [così venivano chiamati i traditori della Spagna che passarono con Giuseppe Bonaparte durante l'invasione della penisola iberica nel 1808] fu Juan Antonio Llorente (1756-1823). Canonico di Calahorra, al tempo della Rivoluzione Francese era Segretario Generale dell'Inquisizione di Madrid, e come tale ricevette dal Grande Inquisitore riformista importante materiale per una storia dell'Inquisizione. A seguito degli avvenimenti del 1808, egli riconobbe Giuseppe Bonaparte come sovrano ed entrò a Madrid con il suo seguito. Essendo uno dei pochi ecclesiastici disponibili a collaborare, venne colmato di onori e di lavori di responsabilità, specialmente in materia di scioglimento dei monasteri e di amministrazione dei beni confiscati, e ricevette inoltre in custodia gli archivi dell'Inquisizione. Llorente spese il suo tempo nella raccolta di materiale per la sua storia. Ovviamente dovette ritirarsi con i francesi e trascorse dieci anni in esilio finché il Governo spagnolo ne commutò la condanna alla pena capitale. Nel 1817-1818 pubblicò a Parigi in quattro volumi la sua *Storia critica dell'Inquisizione spagnola*, che scandalizzò molti spagnoli e diede infine all'Inquisizione spagnola l'infame reputazione che le rimase nel tempo. La *Storia* venne messa subito all'Indice dei libri proibiti. Il resoconto non era una storia imparziale, ma era l'unico compiuto fino ad allora da qualcuno che avesse accesso a documenti autentici e perciò rimase valido in quanto indispensabile. Nella prospettiva della storia della Chiesa e della reputazione d'intolleranza e di fanatismo accreditata al cattolicesimo spagnolo, il libro di Llorente fu il più importante e unico risultato ottenuto dal piccolo movimento degli *afrancesados* tra gli ecclesiastici».

Llorente nelle sue opere propone cifre rivelatesi del tutto inattendibili, ma influenza altresì pressoché tutte

le opere storiche, divulgative e non, fino – e anche oltre – agli anni Settanta del nostro secolo, quando le prime smentite cominciano a fare la loro comparsa.

Sempre a proposito di Llorente giova ricordare quanto di lui scrive il filosofo cattolico del secolo scorso Jaime Balmes in *El protestantismo comparado con el catolicismo:*[21] «Parlando di Llorente non vo' pretermettere un fatto notevolissimo, ch'egli stesso ebbe cura di farci sapere nell'opera sua. Il Re intruso, Giuseppe [Bonaparte] affidò per espresso decreto a Llorente gli archivi del Supremo Consiglio e del tribunale dell'Inquisizione; ebbene quest'uomo eccellente fu sì bravo archivista, che fè bruciare, consentendo il suo padrone, (e lo dice egli proprio) tutti i processi, eccettuando que' soli che per la celebrità o fama degli inquisiti potevano appartenere alla storia, e non conservò in intero, egli soggiunge, che i registri delle risoluzioni del Consiglio, le ordinanze Reali, le Bolle, e i Brevi di Roma» (la citazione è tratta dall'ed. francese del 1818 dell'opera di Llorente, t. 4, p. 145). Balmes così commenta la distruzione dei documenti originali: «Llorente ha conservato, si dice, quelli che potevano appartenere alla storia; sì, ma la storia dell'Inquisizione aveva bisogno degli altri; anche de' più oscuri, anche de' più inutili in apparenza; conciosiaché avviene non di raro, che un fatto, una circostanza, una parola ci rivelano una istituzione, e ci dipingono un secolo» (*ibid.*). Balmes aggiunge che in quel momento storico la classe dirigente della Spagna era impegnata nella guerra clandestina contro l'invasore francese e non poteva preoccuparsi di un archivista che, «diviso dai suoi fratelli i quali versavano il sangue nei campi di battaglia, e salariato da uno straniero intruso, bruciava i documenti d'una istituzione della quale pensava scrivere la storia» (*ibid.*, p. 402).

Tra le fonti relative alle procedure un peso importante hanno i manuali ad uso degli inquisitori. Tra i tanti si possono consultare quello redatto dal celebre inquisitore francese Bernardo Gui[22] e quello dell'altrettanto famoso inquisitore Nicola Eymeric,[23] entrambi riediti abbastan-

za di recente. Nel caso di Gui, in realtà si tratta della traduzione della quinta parte del manuale, dedicata alla descrizione di alcune sette: Manichei, Valdesi, Pseudo-Apostoli, Beghini. Vi è poi un capitolo relativo agli ebrei, che affronta in modo particolare il problema dei convertiti al cristianesimo che vengono sollecitati a ritornare al giudaismo dai loro vecchi correligionari.

Un altro capitolo tratta di «Maghi, indovini, invocatori di demoni»; inoltre il testo riporta numerose modalità per l'abiura dell'eresia in giudizio. Il testo originale dell'opera di Bernardo Gui, *Practica inquisitionis haereticae pravitatis, auctore Bernardo Guidonis ordinis Fratrum Praedicatorum. Document publié pour la première fois par le Chanoine C. Douais professeur a l'école supérieure de Théologie de Toulouse*, A. Picard, Parigi, 1866, fu scritto dal frate domenicano verso la fine del suo servizio nel tribunale inquisitoriale. Successivamente è stata riprodotta solo la quinta parte più altre in appendice a cura di G. Mollat, professore di teologia a Strasburgo.

Tra le *opere generali* ve ne sono di diverso peso e autorità. Tra quelle divulgative si può senz'altro classificare il recente «livre de poche» di Jean-Pierre Dedieu, collaboratore di uno dei massimi esperti del fenomeno, Bartolomé Bennassar, *L'Inquisition*.[24]

Come introduzione di carattere generale sono invece senz'altro da segnalare gli articoli *Inquisizione*, rispettivamente della *Enciclopedia Italiana* e della *Enciclopedia cattolica*.[25]

Altrettanto dicasi della stessa voce del *Dizionario storico-religioso* compilato da mons. Pietro Chiocchetta, voce redatta dallo specialista francescano p. Mariano da Alatri[26] e di quelle contenute, rispettivamente, nel *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, a firma di Jean-Baptiste Guiraud,[27] e nel *Dictionnaire de théologie catholique*, redatta da Elphège Vacandard,[28] noto anche per altre ricerche in tema.[29]

Dai primi anni del secolo diversi autori si sono impegnati in una più accurata ricerca sul fenomeno inquisitoriale in generale. Citiamo qui gli studi dello storico gesuita italiano p. Ilario Rinieri (noto anche per ricerche di storia ecclesiastica e civile sul periodo del Risorgimento)[30] e dello storico francese Maurice Landrieux.[31] Tra le due guerre si possono annoverare i contributi degli storici inglesi Alpheus Hyatt Verrill[32] e Hugh Walpole.[33] Nel secondo dopoguerra gli studi generali sull'Inquisizione trovano nuovo vigore, soprattutto in ambito cattolico, ad opera di Giovanni Pasti,[34] Fernand Hayward,[35] Henri Maisonneuve,[36] p. Mariano da Alatri[37], Allan Maycock,[38] fino al recente libretto divulgativo (apparso in Francia nella collana *Que sai-je?*) dei fratelli Guy e Jean Testas.[39]

Venendo alle opere relative a periodi specifici della storia del tribunale dell'Inquisizione, ne individuiamo tre grandi gruppi: studi sull'Inquisizione medioevale, studi sull'Inquisizione spagnola e, infine, ricerche sull'Inquisizione cosiddetta «romana», che per lo più coincide con l'epoca moderna.

Tra le opere sull'*Inquisizione nel Medioevo* particolare importanza hanno le ricerche dei primi decenni del secolo, rispettivamente, dell'inglese Arthur Turberville (abbondantemente divulgate in seguito, fino ai nostri giorni)[40] e di Henri-Charles Lea.[41] Quest'ultima, a detta di più storici successivi, è di maggiore qualità rispetto alla ricerca sull'Inquisizione spagnola dello storico americano, che si può definire la più celebre in assoluto in materia (v. *infra*).

Una buona e agile sintesi si può poi trovare nel libretto di Jean-Baptiste Guiraud tradotto e pubblicato dalle edizioni Corbaccio di Milano negli anni Trenta.[42]

Da segnalare sono ancora ricerche come quelle di p. Mariano da Alatri,[43] di Gioacchino Volpe,[44] di Carlo Reviglio della Veneria,[45] di Lucien Choupin[46] e, infine, quelle recenti di Bernard Hamilton.[47]

L'epoca dell'*Inquisizione spagnola* è sicuramente la più ricca di ricerche storiografiche, propiziate di fatto dalla «battaglia delle idee» in campo culturale e politico che hanno accompagnato lo sviluppo della modernità,

dagli anni del conflitto ispano-britannico agli inizi dell'età moderna fino ad oggi, quando il termine «Inquisizione» è diventato più una categoria ideologica carica di significati negativi, che non l'identificazione di un fenomeno storico preciso.

La storiografia sull'Inquisizione spagnola nel nostro secolo si è articolata intorno ai due contributi fondamentali (con un giudizio di fatto, non di merito) di Henri-Charles Lea e di Arthur Turberville.

Lo storico statunitense – di cui più sopra abbiamo già riferito – è stato il primo, agli inizi del secolo, ad affrontare il tema con una ricerca di tipo scientifico e di ampio respiro,[48] anche se non scevra da pregiudizi di carattere ideologico e non del tutto accurata nel valutare gli aspetti quantitativi del fenomeno, al punto da riprendere poco criticamente le tesi di Llorente.

Lo studioso inglese Turberville (1888-1945), conosciuto soprattutto per il suo *Medieval Heresy and the Inquisition* (1920), nella sua pubblicazione *L'Inquisizione spagnola*[49] ha dedicato un primo capitolo all'Inquisizione medioevale, che l'autore fa cominciare nel 1233, quando il pontefice Gregorio IX, con un documento ufficiale, affidò all'ordine Domenicano e ai Frati Predicatori il compito di affrontare l'eresia che si stava diffondendo in Francia. Con questa decisione infatti, i religiosi incaricati cominciarono ad assumere sempre più potere nelle inchieste contro i presunti eretici, sostituendo i vescovi diocesani. Di notevole interesse, in tale capitolo, è l'accenno che l'autore dedica alla controversia fra l'inquisitore Nicola Eymeric e il beato francescano Raimondo Lullo (circa 1235-1315), organizzatore di scuole missionarie per l'apostolato fra i musulmani nella Spagna tardomedioevale, ma sostenitore di un metodo di approccio razionale e dialogico, contrario a ogni forma di costrizione. Il resto del lavoro riguarda appunto l'Inquisizione spagnola, i suoi poteri e privilegi, le caratteristiche del processo e quindi l'atteggiamento dell'Inquisizione verso i Mori, gli ebrei e i protestanti, affrontando anche il rapporto con le false conversioni al

cristianesimo dall'Islam e dal giudaismo. Pur essendo esplicitamente avverso all'idea di fondo che diede origine all'Inquisizione, cioè all'esistenza di una verità oggettiva alla quale aderire e da difendere anche nelle sue conseguenze civili, come garanzia dell'unità religiosa e politica della nazione, Turberville espone le diverse posizioni pro e contro il fenomeno, denunciando la fantasticheria delle cifre relative ai roghi fornite da Llorente.

Più di recente, soprattutto fuori d'Italia, in Francia, Spagna e nei paesi anglosassoni, la storiografia ha prodotto contributi più sostanziati da approfondite ricerche d'archivio, quindi più equilibrati e obiettivi: di essi fanno stato per la Spagna lo studio bibliografico di José Luis González Novalín, nonché quello di Adriano Prosperi, più generale, entrambi già citati più sopra. Tra tali contributi almeno tre sono imprescindibili per chi voglia capire il fenomeno del tribunale inquisitoriale spagnolo (e non solo spagnolo): il libro *The Spanish Inquisition*[50] dello storico inglese Henry Kamen, l'opera del francese Bartolomé Bennassar *L'Inquisition espagnole*[51] e, infine, gli studi dello storico francese specializzato in ispanistica Jean Dumont.[52]

Riguardo a Kamen, occorre segnalare come egli, che nella prima edizione – l'unica tradotta in italiano – indicava nei tribunali dell'Inquisizione la causa del ritardo culturale del paese spagnolo, nell'ultima edizione inglese (*Inquisition and Society in Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, cit.), ha invece sostenuto che la Spagna di quel tempo "era una delle nazioni europee più libere" (p. 99). Il capovolgimento è radicale, al punto che si può parlare di un nuovo libro, come è scritto in una recensione di John Bossy (*In defence of togetherness*, in *The Times Literary Supplement*, 6 settembre 1985), che sottolinea anche come lo storico inglese abbia abbandonato, nella sua ultima edizione, la terminologia marxista usata nella prima; forse anche qualcosa in più della sola terminologia se, come nota anche Adriano Prosperi nel suo saggio citato, cambia radicalmente l'impostazione interpretativa della storia dell'epoca, con

l'abbandono della tesi sulla funzione rivoluzionaria delle borghesie nazionali in Francia e in Inghilterra nel XVIII secolo e della contrapposizione fra Riforma protestante e Controriforma cattolica, considerate come movimenti di accelerazione la prima e di freno la seconda della spinta rivoluzionaria della borghesia.

Bartolomé Bennassar è professore e preside all'università di Tolosa; il suo libro è un'opera a più mani scritta dai suoi assistenti e da lui coordinata, e come tale risente talora di differenze di vedute e di intonazioni. È una ricerca di tipo più morfologico e sociologico che non storico, ed è pregevole per molti aspetti, mentre per altri risulta poco equilibrata, pur fornendo un quadro sostanzialmente veritiero (ad esempio omette di citare che la repressione tramite l'Inquisizione in Spagna venne preceduta da una campagna pacifica di persuasione che i Re cattolici lanciarono come ultima possibilità ai giudaizzanti; inoltre, uno dei saggi che formano l'opera riprende la tesi secondo la quale l'Inquisizione avrebbe contribuito al progressivo sterminio degli ebrei in Spagna; sotto un diverso aspetto, in altri punti testimonia invece, ad esempio, del trattamento sostanzialmente benevolo nei confronti degli imputati). Bennassar può essere – che ne fosse consapevole o no – considerato come uno dei principali storici «revisionisti» in materia di Inquisizione. Di lui Jean Dumont riferisce: «Questa verità sulla repressione inquisitoriale ... viene a essere esattamente confermata da Bartolomé Bennassar che osa scrivere, nel 1979: "Se l'Inquisizione spagnola fosse stata un tribunale come gli altri, non esiterei a concludere, senza tema di contraddizione e a dispetto delle idee ricevute, che essa fu loro superiore ... Più efficace, senza dubbio. Ma anche più esatta, più scrupolosa ... Una giustizia che pratica un esame attento delle testimonianze ... che accetta senza lesinare le ricusazioni degli accusati da testimoni sospetti ... una giustizia che tortura assai poco ... Una giustizia desiderosa di educare, di spiegare all'accusato perché ha errato, che fa reprimende e che consiglia, le cui condanne definitive non colpiscono

se non i recidivi"(Jean Dumont, *L'Eglise au risque de l'histoire*, cit. , pp. 389-90). Ma Bartolomé Bennassar, così lucido egli stesso, in definitiva, ha il torto, nella sua recente *Inquisition espagnole*, di fare appello alla collaborazione dei suoi assistenti al punto da affidare loro la redazione di interi capitoli di tale opera. Difetto di informazione diretta, maturata e dominata, questi capitoli sono spesso di una grande debolezza: non vi si ritrova che il ronzìo di queste idee ricevute dall'esterno per le quali il professore, preside di università, viene ad esprimerci il suo disprezzo... Così si perpetuano i pregiudizi. Resta che Bartolomé Bennassar deve essere ringraziato di aver detto infine ai nostri contemporanei la verità sulla repressione inquisitoriale. E deve essere ringraziato più ancora per aver – sembra per primo – notato che l'Inquisizione spagnola è "desiderosa di educare"» (*ibid.*, p. 394).

Jean Dumont, infine, appartiene a quella piccola cerchia di studiosi, come Philippe Ariès e Régine Pernoud, che esercita la professione di storico al di fuori delle università, a contatto diretto con gli archivi.

Quanto all'Inquisizione spagnola, la sua opera può essere sintetizzata con le sue stesse parole, comparse in una intervista rilasciata alla rivista *Cristianità* (anno XIV, n. 131, marzo 1986, a cura di Massimo Introvigne): «Raramente chi parla dell'Inquisizione spagnola adotta il punto di partenza corretto, che è la questione ebraica in Spagna. Il problema era antico: già in epoca romana l'Andalusia veniva chiamata "la seconda Palestina" per il gran numero di ebrei che vi si erano stabiliti fin da tempi antichissimi, seguendo i fenici». Questi ebrei non si convertiranno al cristianesimo, fino al XV secolo, quando cominceranno a formare «una classe di *conversos* che dominava l'economia, la cultura e talvolta anche le cariche ecclesiastiche, suscitando il rancore dei cattolici di origine non ebraica, che a poco a poco si vedevano sfuggire tutte le posizioni di potere ... A partire dal 1391 esplodono in Spagna episodi di violenza popolare contro gli ebrei, sia di religione giudaica che *con-*

versos, che provocano molti morti: e sarebbe stato un bagno di sangue senza il ricorso all'Inquisizione, richiesto insistentemente al re da molti autorevoli *conversos*». Lo scopo dell'Inquisizione spagnola, secondo Dumont, è quindi quello di colpire i falsi *conversos* che hanno finto di convertirsi o che «giudaizzano» i riti cattolici, e di salvaguardare il paese dai tumulti popolari antiebraici: «Dal momento in cui nasce l'Inquisizione spagnola» continua lo stesso storico «i promotori di tumulti antigiudaici perdono qualunque giustificazione, vengono colpiti dal potere reale e in pochi anni i tumulti spariscono. Colpendo una minima percentuale di *conversos* fittizi l'Inquisizione ha salvato gli ebrei convertiti di Spagna dalle invidie e dai tumulti e ne ha garantito la prosperità: sono di origine ebraica Diego Laínez, il grande protagonista del Concilio di Trento, molti gesuiti, grandi famiglie come gli Acosta di Medina del Campo – che daranno cinque fratelli, i famosi padri Acosta, alla Compagnia di Gesù – e i marchesi di Cadice». Dumont ricorda poi come i vertici dell'Inquisizione spagnola saranno diretti da *conversos*, cioè da cattolici di origine ebraica, come Tomás de Torquemada e il suo successore Diego Deza.

L'opera dello storico francese si preoccupa soprattutto di mettere in discussione la tesi largamente diffusa che ha dell'Inquisizione un concetto assolutamente negativo, tesi fondata anche su alcuni autori, come Juan Antonio Llorente, la cui attendibilità è ormai stata rifiutata anche da storici che ne accettano i presupposti ideologici, come segnaliamo in queste stesse indicazioni bibliografiche.

La stessa opinione di Dumont sul fatto che le origini dell'Inquisizione spagnola siano da ricercarsi nella questione ebraica è sostenuta da Romano Canosa nella sua *Storia dell'Inquisizione spagnola in Italia*,[53] che nell'introduzione (pp. 7-15) ricorda anche alcuni fra i più clamorosi episodi di tumulti popolari contro i *conversos* che spinsero i Re cattolici a cercare una soluzione istituzionale per fermare il dilagare di simili violenze. Dalla

Spagna, l'Inquisizione si estese in alcune delle terre italiane appartenenti all'Impero spagnolo, precisamente in Sicilia e Sardegna, mentre a Napoli operò un'Inquisizione «a mezza strada tra quella romana e quella vescovile» (p. 15) e a Milano continuò a operare l'Inquisizione romana. Romano Canosa – giudice a Milano – è anche autore di una *Storia della Inquisizione in Italia dalla metà del Cinquecento alla fine del Settecento* (v. *infra*).

Degne di menzione sono altre ricerche che trattano dell'Inquisizione nel più ampio contesto del problema ebraico in Spagna, come quelle condotte dallo studioso ebreo tedesco Baer negli anni Trenta[54] e da Julio Caro Baroja.[55] Secondo Jean Dumont però (cfr. *L'Eglise au risque de l'histoire,* cit. , p. 360), «in tema di ebrei in Spagna occorre stare attenti a basarsi sul libro di Julio Caro Baroja ... Questa compilazione ignora le ricerche d'archivio e commette una folla di errori, rilevati da Azcona e Cantero Burgos. Henry Kamen, che vi si ispira costantemente, come testimoniano le note di ciascuno dei suoi capitoli, vi ha trovato le radici della propria visione eccessiva della persecuzione subita dai *conversos*. Azcona rifiuta il riferimento a quest'opera che, dice, "si disinteressa della documentazione, persino di quella pubblicata e accessibile. E dimostra come un libro 'avanzato' possa essere altrettanto antistorico che il criterio tradizionalista ad oltranza". Gli storici ebrei che hanno realizzato ricerche estese negli archivi spagnoli, come Fritz Baer, sono spesso molto più sicuri».

Vanno segnalate anche le opere di Antonio Domínguez Ortiz, autore anche di una storia della società spagnola nel XVII secolo,[56] che spinge lo sguardo anche all'America ispanizzata; e ancora quelle della fine del secolo scorso di Heinrich Graetz;[57] di Nicolas López Martínez, relativa alla Castiglia;[58] quella di Cecil Roth relativa al fenomeno del «marranesimo», nonché all'Inquisizione in generale;[59] quella, infine, di Luis Suárez Fernandez.[60]

Ampie trattazioni del fenomeno inquisitoriale si trovano poi in opere non specificatamente dedicate al te-

ma, quali la fondamentale sintesi di Fernand Braudel[61] relativa alle Spagne nell'età di Filippo II. Grandissimo storico della scuola degli *Annales*, Braudel testimonia della relativa – confrontata con quanto avviene nel resto d'Europa, soprattutto in ambito protestante – mitezza del tribunale della Inquisizione spagnola; Braudel nega anche nella stessa opera l'impopolarità dell'Inquisizione e afferma invece che essa fu «*il desiderio profondo di una moltitudine*». Sono utili per il nostro tema anche alcune opere volte a ricostruire l'epoca e la figura di Isabella di Castiglia (intorno alla quale sono di recente divampate veementi polemiche in occasione della introduzione della causa di beatificazione nonché del contemporaneo centenario della espulsione degli ebrei dalla Spagna): tra di esse assai pregevoli sono quella del francese Joseph Perez, *Isabella e Ferdinando*,[62] particolarmente il capitolo *La Spagna inquisitoriale*, e quella del francescano p. Tarcisio de Azcona *Isabel la Católica*.[63]

Lo studio di Perez è, secondo Jean Dumont, «la ricerca più rigorosa e più estesa mai fatta» su Isabella (cfr. J.Dumont, *L'Eglise au risque de l'histoire*, cit. , p. 364); p. Azcona è invece citato come una delle migliori fonti dell'epoca dallo stesso Perez.

Tra gli altri, ormai assai numerosi saggi sull'Inquisizione spagnola, sono da citare in primo luogo le ricerche di Gérard Dufour. La sua monografia sulle vittime di Torquemada,[64] pur essendo fondamentale, è tuttora poco nota al di fuori degli ambienti accademici, anche se le sue conclusioni sono state senz'altro riprese da molti.

Un altro contributo di grande valore è costituito dalle ricerche di Joaquín Pérez de Villanueva, che ha pubblicato in particolare la recente opera *Historia de la Inquisición en España y America*, scritta in collaborazione con Bartolomé Escandell Bonet, nonché la densa (oltre mille pagine) raccolta di atti del simposio internazionale sul quinto centenario di fondazione della Inquisizione spagnola tenutosi a Cuenca nel 1978.[65]

Oltre a ciò, possiamo elencare le opere, di diverso momento e valore, di Paul Hauben,[66] di Miguel Jiménez Monteserín,[67] di Alfonso Junco,[68] di Bernardino Llorca,[69] di Vicente Palacio Atard,[70] di Miguel de la Pinta Llorente.[71]

Ci sembra utile citare, infine, alcuni riferimenti all'Inquisizione, spesso illuminanti, che si trovano in opere letterarie o di altro genere. Oltre a Jaime Balmes, già citato, si possono citare il libro su Miguel Cervantes di Pierre Guenoun,[72] la celebre *Historia de los Heterodoxos españoles* di Marcelino Menéndez Pelayo,[73] il saggio di Marcel Bataillon *Erasme et l'Espagne*,[74] le opere di William Thomas Walsh (noto biografo e divulgatore, autore, tra l'altro, di un bel libro sulle apparizioni di Fatima), su Isabella e su alcuni personaggi della Inquisizione spagnola[75] e, infine, Joseph de Maistre, che nella sua *Lettera a un gentiluomo russo*[76] inserisce la famosa considerazione secondo la quale «*tout ce que* [*ce*] *tribunal montre de sévère et d'effrayant, et la peine de mort surtout, appartient au gouvernement ... Toute la clémence au contraire ... est l'action de l'Eglise*».

Venendo, poi, al fenomeno della cosiddetta *Inquisizione romana*, oltre alla rassegna di fonti già citata (v. *supra*), tra le opere divulgative non si può non segnalare lo sforzo ricostruttivo (in 5 volumi) del magistrato milanese Romano Canosa (già citato come autore di una storia della Inquisizione spagnola in Italia), che ha approfondito la storia del tribunale inquisitoriale nella Penisola durante l'antico regime, articolandone la ricostruzione stato per stato della Penisola;[77] è interessante notare come l'autore, nonostante l'orientamento sostanzialmente avverso, ammetta che l'Inquisizione sia stata fino ad oggi, nella maggior parte dei casi, oggetto più di credenze fantasiose che di ricerche approfondite.

Tra i contributi più recenti vanno annoverati poi, rispettivamente, quello di Massimo Firpo (figlio del noto filosofo della politica), che prende spunto dal processo per eresia contro il cardinale Giovanni Morone,[78] e di Italo Mereu, più in generale dedicato a una «storia della

intolleranza», nella quale l'autore include anche l'Inquisizione.[79]

Vi è poi una serie di opere meno recenti di maggiore o minore valore, che accentuano tematiche diverse, che costituiscono gran parte di quello che Adriano Prosperi giudica l'insufficiente patrimonio italiano di studi. Citiamo tra gli altri i lavori di Luigi Amabile per Napoli,[80] di Antonio Battistella per Bologna,[81] di Luigi Fumi e ancora di Antonio Battistella per lo stato di Milano,[82] di mons. Pio Paschini.[83]

Infine, numerosi sono i saggi che si occupano della Inquisizione relativamente a temi particolari, che abbiamo raccolto nelle cinque categorie seguenti: (a) Inquisizione e stregoneria,[84] (b) carceri della Inquisizione,[85] (c) propaganda negativa nei riguardi della Inquisizione,[86] (d) letteratura popolare, quasi totalmente letteratura a sfondo calunniatorio[87] e, infine, (e) studi storici locali.[88]

NOTE

[1] Emil van der Vekené, *Bibliographisches Verzeichnis des gedruckten Schriftstums zur Geschichte und Literatur der Inquisition*, 3 voll., 2ª ed., Topos Verlag, Vaduz, 1982-92. L'opera aveva avuto una precedente pubblicazione, ovviamente minore, nel 1963, *Bibliographie der Inquisition. Ein Versuch*, Olms, Hildesheim, 1963.

[2] Adriano Prosperi, *L'Inquisizione: verso una nuova immagine?*, in *Critica Storica*, n. 1, gennaio-marzo 1988, pp. 119-145. Un ulteriore, più aggiornato, punto sulle tendenze storiografiche in materia è tracciato dallo stesso autore nell'articolo *L'Inquisizione romana. Dal declino della mentalità magica ai conflitti interni al clero, alla storia della censura*, in *Prometeo*, anno 11, n. 44, dicembre 1993.

[3] José Luis González Novalín, *L'Inquisizione spagnola: correnti storiografiche da Llorente (1817) ai giorni nostri*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, anno 39, n. 1, gennaio-giugno 1985, pp. 139-159.

[4] Herbert Grundmann, *Bibliographie zur Ketzergeschichte des Mittelalters (1900-1906)*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma, 1967.

[5] Agostino Borromeo, *The Inquisition and Inquisitorial Censorship*, in *Catholicism in Early Modern History. A Guide to Research*, a cura di John O'Malley, Saint Louis, 1988 (*Reformations Guides to Research*, 2), pp. 253-272. La più aggiornata rassegna bibliografica è opera dello stesso A. Borromeo ed è pubblicata in appendice alla voce *Inquisition moderne*, del *Dictionnaire de la Papauté*, in corso di pubblicazione presso l'editore Fayard di Parigi. Di Borromeo si segnalano anche due altri studi particolari: *Contributo allo studio dell'Inquisizione e del suo rapporto con il potere episcopale nell'Italia spagnola del Cinquecento*, in *Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea*, vol. 29-30 (1977-1978), pp. 219-276, e *Inquisizione e libri proibiti in Sicilia e Sardegna durante il secolo XVI*, *ibid.*, vol. 35-36 (1983-1984), pp. 219-271.

[6] AA.VV., *Atti del «Convegno internazionale sull'Inquisizione nei secoli XVI e XVII: metodologia delle fonti e prospettive storiografiche»* (ottobre 1981), in *Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea*, voll. XXXV-XXXVI (1983-84) e voll. XXXVII-XXXVIII (1985-86).

[7] AA.VV., *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, a cura di Gustav Henningsen e John Tedeschi con la collaborazione di Charles Amiel, Northern Illinois University Press, DeKalb, Ill., 1986.

[8] John Tedeschi, *The dispersed archives of the roman inquisition*, in *The Inquisition in Early Modern Europe*, cit. , pp. 13-32 (tr. it., *La dispersione degli archivi della Inquisizione romana*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, n. 9, 1973, pp. 298-312); Jaime Contreras e Gustav Henningsen, *Forty-four thousand cases of the Spanish Inquisition (1540-1700): analysis of a historical data bank*, *ibid.*, pp. 100-129; E. William Monter, John Tedeschi, *Toward a statistical profile of the Italian Inquisitions, sixteenth to eighteenth centuries*, in *The Inquisition in Early Modern Europe*, cit., pp. 130-157.

[9] Adriano Prosperi, *L'Inquisizione in Italia*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di Mario Rosa, Laterza, Bari, 1992, pp. 275-320.

[10] Brian van Hove s.j., *Oltre il mito dell'Inquisizione*, in *La Civiltà Cattolica*, anno 143, vol. IV, n. 3419, 5 dicembre 1992 e n. 3420, 19 dicembre 1992.

[11] I tre autori e le rispettive opere sono: Owen Chadwick, *The Popes and European Revolution*, Clarendon Press, Oxford, 1981; Edward Peters, *Inquisition*, University of California Press, Berkeley, 1989 e lo storico inglese Henry Arthur Francis Kamen, *Inquisition and Society in Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londra, 1984, opera di cui esiste una successiva traduzione spagnola ampliata, *La inquisición española*, Barcellona, 1985.

[12] Celestin Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition dans le midi de la France aux XIIIᵉ et XIVᵉ siècles*, Palmé, Parigi, 1881.

[13] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, anno 58, n. 1359, del 2 febbraio 1907, pp. 315-324 e il n. 1362, del 16 marzo 1907, pp. 703-711 (gli articoli non sono firmati, ma vengono da alcuni attribuiti a p. Ilario Rinieri s.j.).

[14] Ernst (Hermann Johan) Schäfer, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im XVI Jahrhundert. Nach den Original-Akten in Madrid und Simancas,* 3 voll., Bertelsmann, Gütersloh, 1902-3.

[15] *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale, Trieste 18-20 maggio 1988*, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Roma, 1991.

[16] *Catálogo de las causas contra la fé seguidas ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo y de las informaciones genealógicas de los pretendientes á oficios del mismo, con en apéndice en que se detallan los fondos existentes en este Archivio de los demás Tribunales de España, Italia y America. Publicado por l'Archivio Histórico Nacional*, Tip. de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», Madrid, 1903.

[17] Bernardino Llorca s.j., *Bulário pontificio de la Inquisición española en su período constitucional (1478-1525) según los fondos del Archivio Histórico Nacional de Madrid*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1949, pp. 63-66.

[18] Ludwig von Pastor, *Allgemeine Dekrete der römischen Inquisition aus den Jahren 1555-1597*, in *Historisches Jahrbuch des Görres Gesellschaft*, n. 33, 1912.

[19] Jean-Marie Vidal, *Bullaire de l'Inquisition française au XIV^e siècle et jusq'à la fin du Grand Schisme*, Letouzey & Ané, Parigi, 1913.

[20] Juan Antonio Llorente, *Anales de la Inquisición de España*, Madrid, 1812; Idem, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, Parigi, 1817-18; Idem, *Memoria histórica sobre cual ha sido la opinión nacional de España acerca de la Inquisición*, PUF, Parigi, 1977; Idem, *Storia critica della Inquisizione di Spagna*, 6 voll., (tr. it. a cura di Stefano Ticozzi, Milano, 1854).

[21] Jaime Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, in *Obras Completas*, tomo IV, B.A.C., Madrid, 1949 (tr. it. *Il protestantismo comparato al cattolicismo nelle sue relazioni colla civiltà europea*, 3 tomi, Parma, 1846, t. 2, p. 401).

[22] Bernardo Gui, *Manuel de l'inquisiteur*, ed. e trad. da G. Mollat (prof. alla Faculté de Théologie Catholique di Strasburgo), con la collaborazione di G. Drieux, Les Belles Lettres, Parigi, 1964 (tr. it. *Il manuale dell'inquisitore*, a cura di Italo Mereu, Philobyblon, Milano, 1988).

[23] Nicola Eymeric, *Le manuel des inquisiteurs*, Mouton, Parigi/L'Aia, 1973. Su Nicola Eymeric cfr. A. Borromeo, *A proposito del «Directorium inquisitorum» di Nicolas Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche*, in *Critica Storica*, anno 20, n. 4, ottobre-dicembre 1983, Leo S. Olschki, Firenze, pp. 499-547.

[24] Jean-Pierre Dedieu, *L'Inquisition*, Cerf, Parigi, 1987 (tr. it. *L'Inquisizione*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo-Milano, 1990); v. anche Rino Cammilleri, *La «leggenda nera» dell'Inquisizione*, in *Fogli*, anno XV, agosto-settembre 1988, Ares, Milano.

[25] Mario Niccoli, art. *Inquisizione*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XIX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1951; Giorgio Franco, art. *Inquisizione*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. VII, Ente per l'Enciclopedia Cattolica, Roma, 1951.

[26] P. Mariano da Alatri o.f.m. cap., art. *Inquisizione*, in *Dizionario storico-religioso* diretto da Pietro Chiocchetta f.s.c.j., Studium, Roma, 1966.

[27] Jean-Baptiste Guiraud, art. *Inquisition*, in *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 5 voll., Beauchesne, Parigi, 1931.

[28] Elphège Vacandard, art. *Inquisition*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. VII, Letouzey & Ané, Parigi, 1923.

[29] Elphège Vacandard, *L'Inquisition. Etude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Eglise*, Bloud, Parigi, 1912.

[30] Oltre agli articoli citati in nota 13, di p. Ilario Rinieri s.j. si devono ricordare anche quelli intitolati *Le «esagerazioni» documentate intorno al tribunale dell'Inquisizione*, in *La Civiltà Cattolica*, anno 58, vol. II, n. 1364 e 1365, 1907.

[31] Maurice Landrieux, *L'Inquisition. Les Temps. Les Causes. Les Faits*, Lethielleux, Parigi, 1911.

[32] Alpheus Hyatt Verrill, *The Inquisition*, Appleton & Co., New York-Londra, 1931.

[33] Hugh Walpole, *The Inquisition*, Tauchnitz, Lipsia, 1936.

[34] Giovanni Pasti, *La famigerata Inquisizione*, S.E.I., Torino, 1948.

[35] Fernand Hayward, *Que faut-il penser de l'Inquisition?*, Fayard, Parigi, 1958.

[36] Henri Maisonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition*, 2a ed., Vrin, Parigi, 1960.

[37] P. Mariano da Alatri o.f.m. cap., *E l'Inquisizione? Tabù e realtà sul tribunale della fede*, Ed. Paoline, Roma, 1959.

[38] Allan Lawson Maycock, *The Inquisition from its Establishment to the Great Schism. An introductory study*, J. & J. Harper, New York, 1969.

[39] Guy Testas e Jean Testas, *L'Inquisizione. Storia di un olocausto*, tr. it., Bonanno, Acireale-Catania, 1989.

[40] Arthur Stanley Turberville, *Heresies and the Inquisition in the Middle Age*, in *The Cambridge Medieval History*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 1924, vol. VI.

[41] Henry-Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, 3 voll., Heffer, Cambridge (Mass.), 1956 (rifusa in *Storia dell'Inquisizione. Origine e organizzazione*, tr. it., Feltrinelli-Bocca, Milano, 1974).

[42] Jean-Baptiste Guiraud, *L'Inquisition mediévale*, Tallandier, Parigi, 1978 (tr. it., *L'Inquisizione medioevale*, Corbaccio, Milano, 1933). Dello stesso autore meritano di essere citati anche *La répression de l'hérésie au Moyen-Age*, in *La Quinzaine*, XXX, 1898 e *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age*, 2 voll., Picard, Parigi, 1935.

[43] P. Mariano da Alatri o.f.m. cap., *Eretici e inquisitori in Italia. Studi e documenti*, 2 voll., Ist. Storico dei Fr. Minori Cappuccini, Roma, 1983.

[44] Gioacchino Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medioevale italiana, secoli XI-XIV,* Vallecchi, Firenze, 1936.

[45] Carlo Reviglio della Veneria, *L'Inquisizione medioevale ed il processo inquisitorio*, 2a ed., F.lli Bocca, Torino, 1951.

[46] Lucien Choupin s.j., *L'Inquisition. La responsabilité de l'Eglise dans la répression de l'hérésie au Moyen-Age*, in *Nouvelle revue théologique*, agosto 1909.

[47] Bernard Hamilton, *The Medieval Inquisition,* E. Arnold, Londra, 1981.

[48] Henry-Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, 2ª ed., 4 voll., Macmillan, New York, 1922.

[49] Arthur Stanley Turberville, *L'Inquisizione spagnola*, tr. it., 5ª ed., Feltrinelli, Milano, 1965.

[50] Henry Kamen, *The Spanish Inquisition*, Weidenfeld & Nicolson, Londra, 1965, (tr. it. *L'Inquisizione spagnola*, Feltrinelli, Milano, 1973). Nuova ed. *Inquisition and Society in Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londra, 1985.

[51] Bartolomé Bennassar et al., *L'Inquisition espagnole XVe-XIXe siècle*, Hachette, Parigi, 1980 (tr. it. *Storia dell'Inquisizione spagnola dal XV al XIX secolo*, Rizzoli, Milano, 1985).

[52] Jean Dumont, *Procès contradictoire de l'Inquisition espagnole*, Famot, Ginevra, 1983; Idem, *L'Inquisition espagnole*, in *L'Eglise au risque de l'histoire*, Criterion, Limoges, 1982, pp. 343-413.

[53] Romano Canosa, *Storia dell'Inquisizione spagnola in Italia*, Sapere 2000, Roma, 1992.

[54] Fritz Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, 2 voll., Schocken, Berlino, 1936.

[55] Julio Caro Baroja, *Los Judíos en la España moderna y contemporánea*, 3 voll., Ed. Istmo, Madrid, 1986.

[56] Antonio Domínguez Ortiz, *Los judeoconversos en España y America*, Madrid, 1971; Idem, *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, 1963.

[57] Heinrich Graetz, *Histoire des Juifs*, Levy, Parigi, 1893.

[58] Nicolas López Martínez, *Los Judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica*, Burgos, 1954.

[59] Cecil Roth, *Los Judíos secretos: historia de los marranos*, Altalena, Madrid, 1979; Idem, *The Spanish Inquisition*, Londra, 1937.

[60] Luis Suárez Fernandez, *Documentos sobre la expulsión de los Judíos*, Madrid, 1964.

[61] Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., Einaudi, Torino, 1986.

[62] Joseph Perez, *Isabella e Ferdinando*, SEI, Torino, 1991 (*La Spagna inquisitoriale*, pp. 267-318).

[63] P. Tarcisio De Azcona (francescano), *Isabel la Católica. Estudio crítico*, Madrid, 1964.

[64] Gérard Dufour, *Les victimes de Torquemada* (*Les calculs de Llorente: sources et méthodes*), in *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n. 25, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1975, pp. 103-118. Dello stesso autore, cfr. anche *Juan Antonio Llorente en France (1813-1823). Contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIXe siècle*, Droz, Ginevra, 1982.

[65] Joaquín Pérez de Villanueva, Bartolomé Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y America*; vol. I, *El conocimiento científico y el proceso histórico de la institución* (*1478-1534*), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1984; vol. II, *Las estructuras del Santo Oficio*, Madrid, 1993. J. Pérez de Villanueva, *La Inquisición española: nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 1980.

[66] Paul J. Hauben, *The Spanish Inquisition*, New York, 1969.

[67] Miguel Jiménez Monteserín, *Introducción a la Inquisición española*, Editora Nacional, Madrid, 1980.

[68] Alfonso Junco, *Inquisición sobre la Inquisición*, 2ª ed., Ed. Tampeador, Città del Messico, 1933.

[69] Bernardino Llorca s.j., *La Inquisición en España*, 3ª ed., Ed. Labor, Barcellona, 1954.

[70] Vicente Palacio Atard, *Razón de la Inquisición*, Ed. Nacional, Madrid, 1954.

[71] Miguel de la Pinta Llorente o.s.b., *La Inquisición española*, Sanchez-Lara, Madrid, 1948.

[72] Pierre Guenoun, *Cervantes par lui-même*, Parigi, 1971.

[73] Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 3 voll., CSIC, Madrid, 1946.

[74] Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, Droz, Parigi, 1937.

[75] William Thomas Walsh, *Isabel de España*, Cultura Española, Santander, 1938; Idem, *Personajes de la Inquisición*, Espasa-Calpe, Madrid, 1948.

[76] Joseph De Maistre, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition éspagnole*, J.B. Pélagaud, Lione, 1880.

[77] Romano Canosa, *Storia dell'Inquisizione in Italia dalla metà del Cinquecento alla fine del Settecento*, 5 voll., Sapere 2000, Roma, 1986-90.

[78] Massimo Firpo, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinale Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Il Mulino, Bologna, 1993.

[79] Italo Mereu, *Storia dell'intolleranza in Europa: sospettare e punire. Il sospetto e l'Inquisizione romana nell'epoca di Galilei*, Mondadori, Milano, 1979.

[80] Luigi Amabile, *Il Sant'Officio dell'Inquisizione in Napoli*, 2 voll., Città di Castello, 1892.

[81] Antonio Battistella, *Il Sant'Offizio e la Riforma religiosa in Bologna*, Zanichelli, Bologna, 1905.

[82] Luigi Fumi, *L'Inquisizione romana e lo Stato di Milano*, Cogliati, Milano, 1910; Antonio Battistella, *Notizie sparse sul Sant'Officio in Lombardia durante i secoli XVI e XVII*, in *Archivio Storico Lombardo*, XXXIX, 1902.

[83] Mons. Pio Paschini, *Venezia e l'Inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, 1959.

[84] Ernst Breit, *Inquisition und Hexenwahr*, Bercker, Kevalaer 1935; Julio Caro Baroja, *Les sorcières et leur monde*, tr. fr., Gallimard, Parigi, 1972; P. Francesco Ferraroni, *Le streghe e l'Inquisizione: superstizione e realtà*, Tip. Sallustiana, Roma, 1955; Gustav Henningsen, *L'avvocato delle streghe: stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, tr. it., Garzanti, Milano, 1990; Hermann Hirsch, *Inquisitoren, Ketzer und Hexen*, Stuttgarter N.S.-Kurier, Stoccarda, 1937; Paolo Portone, *Inquisizione e stregoneria nella Milano del XVI secolo*, in *Abstracta*, anno 4, n. 35, marzo 1989; Giovanni Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Sansoni, Firenze, 1990; Ludwig Wahrmund, *Inquisition und Hexenprozesse*, Stiepel, Reichenberg, 1925.

[85] Miguel de la Pinta Llorente o.s.b., *Las cárceles inquisitoriales españolas*, Madrid, 1949.

[86] Jacques Pinglé, *L'Inquisition ou la dictature de la foi*, Perrin, Parigi, 1983; *L'Inquisizione co' suoi strumenti di martirio e tortura esposta in modelli di grandezza naturale e perfettamente uguali agli originali. Appendice al catalogo del Museo Anatomico di Desport*, Torino, 1886; *Les crimes de l'Inquisition*, Opuscolo di propaganda, pubblicato dalla Ligue d'action anti-catholique, L'Idee libre, Conflants - Sainte Honorine, 1925; Roland Gagey, *Le visage sexuel de l'Inquisition*, 2ª ed., Parigi, 1952; Idem, *L'Inquisition et ses tortures*, Parigi, 1955; *Storia dell'Inquisizione ossia le crudeltà gesuitiche svelate al popolo italiano*, 2ª ed., 2 voll., Costa, Firenze, 1849.

[87] Victor De Fereal (pseud. M.me De Suberwick), *I misteri dell'Inquisizione e di altre società segrete di Spagna*, Bietti, Milano, 1933 (l'opera, edita la prima volta nel 1845 a Parigi, ha avuto numerosissime edizioni in diversi paesi; in Italia è stata edita, tra altri, da Nerbini e Salani); Ippolito Nievo, *L'Inquisiteur de Vénise*, Delagrave, Parigi, 1951.

[88] Alessandro Bonnici, *L'Inquisizione di Malta, 1561-1798. Riflessioni critiche circa il materiale edito e inedito*, Ed. Malta Historical Society, s.l., 1968; Francisco Cantera Burgos e P. Leon Tello, *Judaizantes del arzobispado de Toledo rehabilitados por la Inquisición en 1495 y 1497*, Madrid, 1969; Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1560-1700. Poder, sociedad y cultura*, Akal, Madrid, 1982; Antonio Domínguez Ortiz, *Autos de la Inquisición de Sevilla (siglo XVII)*, Siviglia, 1981; Yves Dossat, *Les crises de l'Inquisition toulousaine au XIII[e] siècle (1233-1273)*, Impr. Bière, Bordeaux, 1959; Antonio C. Floriano, *El tribunal del Santo Oficio en Aragón*, Madrid, 1925; Ricardo García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia. 1478-1530*, Ed. Peninsula, Barcellona, 1976; Heinrich Graetz, *La police de l'Inquisition d'Espagne à son début*, in *Revue des Etudes Juives*, vol. XX, 1890; Richard E. Greenleaf, *Zumarraga and the Mexican Inquisition (1536-1543)*, Washington, 1961; Henry-Charles Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies. Sicily, Naples, Sardinia, Milan, the Canaries, México, Peru, New Granada*, Macmillan, New York, 1908; Boleslao Lewin, *La Inquisición en Hispanoamerica (Judíos, Protestantes y Patriotas)*, Buenos Aires, 1962; Yolanda Mariel De Ibañez, *El Tribunal de la Inquisición en México*, Città del Messico, 1979; P. Mariano da Alatri o.f.m. cap., *L'Inquisizione francescana nell'Italia centrale nel secolo XIII*, Ist. storico dei fr. minori cappuccini, Roma, 1954; Idem, *Inquisitori veneti del Duecento*, Ist. storico dei fr. minori cappuccini, Roma, 1960; Joseph Schatzmiller, *Processi del Sant'Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti*, in *Studi Storici*, n. 28, 1985, pp. 531-535; José Toríbio Medina, *Historia del Santo Oficio en Chile*, Fondo historico y bibliografico J.T. Medina, Santiago de Chile, 1952; Idem, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, 2ª ed., Ed. Fuenta Cultural, Città del Messico, 1952.

Indice

5 *Invito alla lettura*
di Vittorio Messori

15 L'Inquisizione: una risposta cattolica
27 Istituzione dell'Inquisizione
37 Dottrine degli eretici
59 La Chiesa e gli eretici medioevali
67 Organizzazione dell'Inquisizione
79 L'Inquisizione monastica
91 Procedura dell'Inquisizione
103 Tortura?
115 La leggenda nera
125 Gli argomenti dei detrattori
135 Epilogo

153 *Bibliografia*